ஸ்ரீ ரமணபகவான்

அருளிய

உள்ளது நாற்பது

(அனுபந்தத்துடன்)

விரிவுரை

ஸ்ரீ ரமணாச்ரமம்,
திருவண்ணாமலை

61-4

உள்ளது நாற்பது

Rs: 8-00

பதிப்புரை

உண்மையை அனுபூதி முறையில் அறிந்தால் அவ்வுண்மையே விடுதலை அளிக்கும் என்று ஏசு பகவான் அருளினுர். அவ்வனுபூதியின் தத்துவம், அதற்கான ஸாதனம் இவற்றை நாம் நூல்களால் அறிந்துகொள்ள முயன்று பயன் காணுமல், முடிவில் அனுபூதிமானுய் விளங்கும் ஒருவனையே சரண் புகுகின்ருேம்; "ஆத்ம ஞானியையே தொழவேண்டும். உயர்ந்த நிலையை வேண்டுகிறவன்" என்று வேதாந்தமும் சொல்லுகிறது. இப்படி பல புண்ணியசாலிகள், திருவண்ணுமலையடியில் விளங்கும் ஸ்ரீரமணபகவானை நாடி, அவரையே குரு, தெய்வம் என்று கொண்டாடிவருகிருர்கள். இவ்வாறு ரமண பாலர்களாகி, அப்பால் அவ் வற்புத ரமணன் உபதேச நூல்களையும் படிக்க முயல்கிருர்கள். ஸ்ரீபகவான் அருளிய உபதேச நூல்களே இவ்வடியார்களால் பரமனின் அருள் மயமான உபநிடதங்களாகப் போற்றப்படுகின்றன. அவற்றுள் உள்ளது நாற்பதென்பது உள்ளது காட்டும் ஒளியே.

இதன் பிற்பகுதியான அனுபந்தத்தை உரையுடன் கற்றபின் 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் முற்பகுதியைப் படித்தல் எளிதாயிருக்குமென்று கருதப்படுகின்றது.

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீரமணாய

ஸ்ரீ ரமண பகவான்

அருளிய

உள்ளது நாற்பது

(அனுபந்தத்துடன்)

“யார்” எழுதிய விரிவுரையோடு கூடியது

ஆறும் பதிப்பு

பதிப்பாளர் :

டி. என். வேங்கடராமன்,

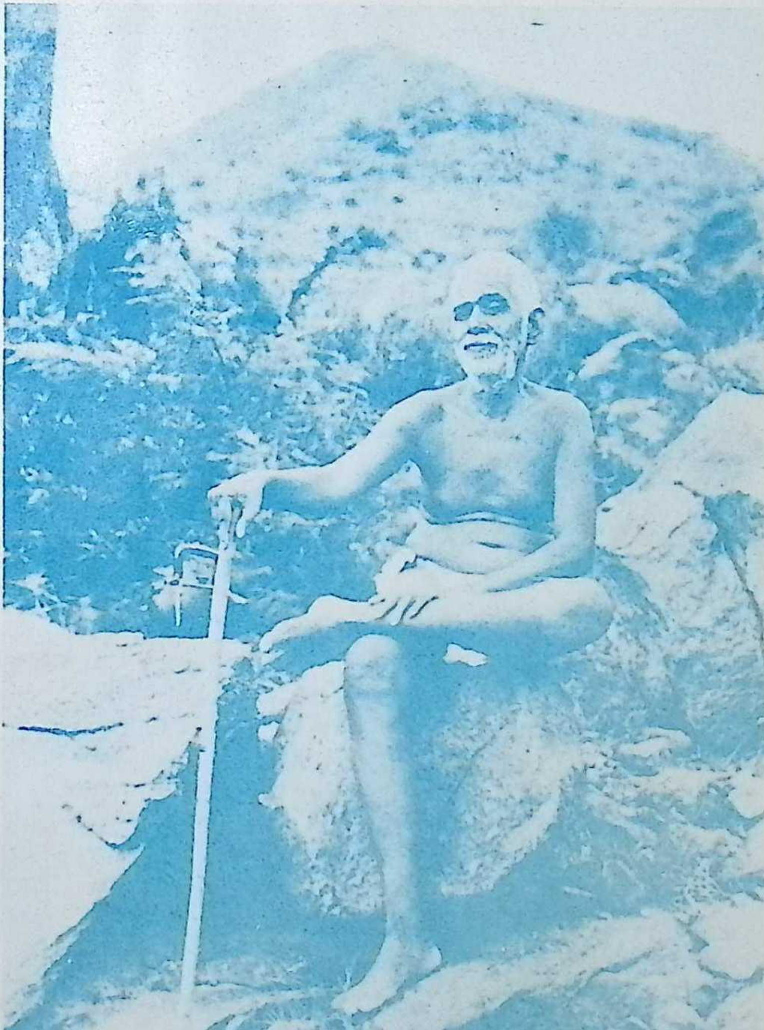
தலைவர், நிர்வாகக்குழு, ஸ்ரீ ரமணாச்ரமம், திருவண்ணாமலை,

1988

Rs: 8-00

ஐந்தாம் பதிப்பு—1979

Printed at :
Weldun Press, Offset Printers
2, Dr. Radhakrishnan Nagar,
Ist Street Madras-600021
PHONE · 551658



பகவான் ஸ்ரீ ரமண மஹரிஷிகள்

விஷய விளக்கம்

உள்ளது நாற்பது

அவதாரிகை

ஸ்ரீரமணபகவான் அருளிய உபதேச நூற்கள் பலவற்றிலும், ''உள்ளது நாற்பது'' என்னும் இந்நூல் முக்கியமா யுள்ளது. உள்ள் பொருளை நாற்பது வெண் பாக்களால் உணர்த்தும் நூல் என்பது அதன் பொருள்.

பிரஹ்ம - ஆத்ம - ஐக்யானுபவரூப ஸஹஜ ஸமாதியி லேயே எப்போதும் நிலைபெற்றிருக்கும் பகவான் இதில் தம் அனுபவஸித்தமான சுத்த அத்துவித ஆன்மாவை அடியார் கள் நாடி அடைவதற்கான நேர் மார்க்கத்தைப் போதிக் கிருர்.

மங்களம்

இந்நூலின் மங்கள வெண்பாக்கள் இரண்டு. முதல் வெண்பாவில், இதயவெளியில்—அதாவது நம்முள்—விளங் கும் எந்த ஸச்சித் சொரூப அத்துவித ஆன்மாவில் தன்மய மாய் நிற்பதே முக்தியாகுமோ, அவ்வான்மாவின் உண்மை கூறப்படுகிறது. இரண்டாவது வெண்பா, பக்தியோடு ஆன்மஸமர்ப்பணம் செய்வோருக்கு அதே முக்தியை அரு ளும் அவ் வான்மாவின் ஸகுண உருவான ஈசனைக் கூறு கிறது.

முதல் மங்களவெண்பாவில் இந்நூலின் பொருள் முழு வதும் அடங்குவதால், இவ்வெண்பாவின் பொருள் தெளி வாக விளங்குவதற்கு நூல் முழுவதையும் கற்றுப் பின்பு இதைத் திரும்பவும் ஆராய்வது உசிதமாம்.

1. உள்ளதல துள்ளவுணர் வுள்ளதோ வுள்ளபொரு
   ளுள்ளலற வுள்ளத்தே யுள்ளதா—லுள்ளமெனு
   முள்ளபொரு ளுள்ளலெவ னுள்ளத்தே யுள்ளபடி
   யுள்ளதே யுள்ள லுணர்.

பதச்சேதம் :—உள்ளது அலது, உள்ள உணர்வு உள் ளதோ? உள்ள பொருள் உள்ளல் அற உள்ளத்தே உள்ள

தால், உள்ளம் எனும் உள்ள பொருள் உள்ளல் எவன் ?
உள்ளத்தே உள்ளபடி உள்ளதே உள்ளல் உணர்.

தாத்பர்யம் :—உள்ள பொருள் ஒன்று இல்லாமல் 'உள்ளது' என்னும் உணர்வு இருக்குமோ? அந்த உள்ள பொருளுக்கு அயலாக உண்மையான உணர்வு (ஸத்திய ஆன்மா) இருக்குமோ? அவ் வுள்ள பொருள் மனோ விருத்திகள் (எண்ணங்கள்) இல்லாமல் இதயத்தில் இருப்பதால், இதயம் என்று சொல்லப்படும் அந்த உள்ள பொருளைத் தியானிப்பவன் யாருண்டு? தியானிப்பது எப்படி? அவ் வுள்ள பொருள் இருக்கிறபடியே - அதாவது எண்ணங்களற்று—இதயத்தில் இருப்பதே அதைத் தியானிப்பதாகும் என்று உணர்.

விரிவுரை :—இவ்வெண்பாவில் மூன்று வாக்கியங்கள் உண்டு. ஆனால் முதல் வாக்கியத்துக்கு இரண்டு வெவ்வேறு பொருள்கள் இருப்பதால், இங்கு நான்கு வாக்கியங்கள் இருப்பனவாகும். இங்கு நூற்பொருளாகிய உள்ள பொருளைக் கூறுவதே மங்களமாக அமைந்திருக்கிறது. மேலும் அவ் வுள்ளபொருளில் வேறல்லாமல் இடைவிடாமல் தன்மயமாய் இருப்பதே அதன் தியானம் என்று இங்கு கூறுவதால் அந்நிலையில் பகவான் நிலைபெற்றிருத்தலாலேயே அவர் அப்பொருளின் இடையறாத் தியானத்தோடுள்ளவர் என்பதனால் தியானரூப மங்களமும் செய்ததாயிற்று.

1. உள்ளதலது உள்ளவுணர்வு உள்ளதோ ?

இதில் உள்ளபொருள் ஒன்று உண்டு என்னும் முடிவு கூறப்படுகிறது. உண்மைபோல் தோன்றும் ஜீவேசுவர ஜகங்கள் உண்மையல்ல வென்பதை ஸித்தமாகக் கருதி அவற்றின் தோற்றத்திற்கு ஆதாரமாயிருக்கும் அதிஷ்டான உண்மை ஒன்று இருக்கவேண்டும். ஆகையால் உபநிஷத்துக்களில் 'ப்ரஹ்மம்' என்று சொல்லப்படும் உள்ள பொருள்—ஸத்வஸ்து—உண்டு என்பது இந்த வாக்கியத்திலுள்ள உபதேசம். இது இவ்வாக்கியத்திற் கூறப்படும் இரண்டு பொருள்களில் முதலாவது பொருள்.

இப்பொருள் பகவானல் பின்வருமாறு விளக்கிக் கூறப்பட்டது: ஒவ்வொருவனும் காணும் தன்னையும் உலகத்தையும் பார்க்கிருன். அவ்விரண்டும் உண்மையென்றும் எண்ணுகிருன். இவை உண்மையே என்ருல், தோன்றி மறையாமல், இடைவிடாது விளங்கிக்கொண்டிருக்க வேண்டும். இவை அப்படி இடைவிடாமல் விளங்கிக் கொண்டிருக்கவில்லை. நனவு கனவுகளில் தோன்றித் தூக்கத்தில் மறைகின்றன; அதாவது மனம் உள்ளபோது மட்டும் இவை தோன்றுகின்றன; மனமில்லாதபோது தோன்றக்காணேம். ஆகையால் காண்பானுகிய ஜீவனும், காட்சியாகிய உலகமும் மனதின் எண்ணவடிவங்களே தவிர உண்மையல்ல. மனதின் எண்ணங்கள் எதிலிருந்து எழுகின்றனவோ, எதில் ஒடுங்குகின்றனவோ, அதுவே இடைவிடாமல் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் உண்மைப் பொருள்.'' இதே பொருள், 'உலகறிவு மொன்ருய்' என்று பின்வரும் வெண்பாவிலும் கூறப்படுகிறது.

இங்கு உள்ளபொருளுக்கும் பொய்த்தோற்றங்களுக்கும் உள்ள பேதம் கூறப்பட்டிருக்கிறது—விட்டு விட்டுத் தோன்றுபவை பொய், இடைவிடாமல் விளங்குவது மெய் என்று. பகவத்கீதையில் இரண்டாவது அத்தியாயத்தில் ''நாஸதோ வித்யதே பாவோ. நாபாவோ வித்யதே ஸத: என்பதின் பொருள் இதுவே. ''அஸத்துக்கு இருப்பென்பது எப்போதுமில்லை, ஸத்துக்கு இல்லாமை எப்போதுமில்லை'' என்பது அவ் வாக்கியத்தின் பொருள். ''முந்தியும் பிந்தியும் எது இல்லையோ, அது இருப்பதுபோல் தோன்றும் நிகழ் காலத்திலும் இல்லாததே'' என்று கூறும் ஸ்ரீ கௌடபாதாசார்யரின் வாக்கியம் இதன் விளக்கமாகும். இவ்வாறு உண்மையின் இலக்கணத்தை ஏற்போர் அத்துவைதிகள்; மற்றவர் துவைதிகள், பகவானுக்கு எல்லா மதங்களும் ஸம்மதமே.

உலகத்தோற்றம் பொய்யானுலும், அதற்கு ஆதாரமாய் ஒரு ஸத்தியவஸ்து உண்டு என்றிங்கு கூறிய பொரு

ளுக்கு திருஷ்டாந்தம் பாம்பாகத் தோன்றும் கயிறு. பாம்பு பொய்த்தோற்றமும், கயிறு உண்மையு மாவதுபோல், ஜீவேசுவரஜகங்கள் *பொய்த்தோற்றமும், ப்ரஹ்மம் உண்மையுமாகும். கயிறில்லாமல் பாம்பு தோன்ருததால் கயிறு அதிஷ்டானம் எனப்படும். பாம்பு தோற்றமாத்திரம் ஆவதால், அது கற்பித மென்றும், ஆரோபித மென்றும் கூறப்படும்; அதுபோல், உள்ள பொருளாகிய ப்ரஹ்மம் அதிஷ்டானம். இதனில் கற்பிதமான ஜீவேசுவரஜகங்கள் ஆரோபிதம்.

பின்னும் ஒருஉண்மை இவ்வுபமானத்தால் தெரியவரும். கற்பிதப்பாம்பு தோன்றும்போது அதிஷ்டானக் கயிற்றை அது மறைக்கின்றது. பாம்பு தோன்ருதொழிந்தால், கயிறு கயிருகவிளங்கும். இதனுல் ஆரோபிதம் அதிஷ்டானத்தின் உண்மை விளங்காதபடி மறைக்கும் தன்மையுள்ளது என்று காணுவோம். இருப்பதுஒன்றேஆகையால், அதனில் கற்பித மானபொய்த்தோற்றம் அதை மறைக்காம லிருக்கமுடியாது. இதேமாதிரி ஆரோபித ஜகம் அதிஷ்டான ப்ரஹமத்தின் உண்மை விளங்காதபடி மறைக்கின்றது. அதாவது இருப்பது ப்ரஹ்மம் ஒன்றேயானுலும், அது உள்ளபடி விளங்காமல், அதுவே ஜகமாகத் தோன்றுகிறது. இப்படி ப்ரஹ்மம் ஜகமாகப் பார்க்கப்படும் வரைக்கும், ப்ரஹ்மம் ப்ரஹ்மமாக விளங்காது. ஞானமெனும் ஆன்மானுபவத்தால் ஜகம் தோன்ருது ஒழியும்போதுதான் ப்ரஹ்மம் தன் உண்மையான சொருபத்தோடு—அதாவது அகண்ட ஏக ஸத்திய ஆத்மாவாக—விளங்கும்.

இப்படித் தோன்றி மறைக்குந் தன்மையே மாயை என்பது. உண்மையைப் பொய்போலாக்கி, பொய்யையே உண்மைபோல விளங்கச் செய்வது மாயை. மாயையினுல், பொய்யுலகை உண்மையென்றும், தான் அதில் அகப்பட்ட ஒரு ஜீவன் என்றும் மனிதன் மயங்கி நிற்கின்ருன். இப்படி மாயை என்று ஒன்று உண்மையில் இல்லை. ஆனுலும்

* ஜகம் அல்லது உலகம் இம்மூன்றில் ஒன்று. என்ருலும் உலக மில்லாதபோது மற்ற இரண்டும் இல்லை. அது உள்ள போதே அவை உண்டு. இதனுல் உலகம் என்னும்போதெல்லாம் மற்ற இரண்டையும் சேர்த்தே குறிப்பிட்டதாகும்.

மாயை ஒன்று இல்லை என்பது ஆன்மானுபவத்தின்மேல் தான் தெரியும். அவ்வனுபவம் வருமுன்—அதாவது உலகம் ஸத்தியமெனத் தோன்றும்போது—மாயை என்று ஒன்று உண்டென்றே சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. உள்ளது ஒன்றிருக்க,அது வேறொன்றாகத் தோன்றுவது எவரும் அனுபவஸித்தமாக அறிந்ததே. அதேமாதிரி, உள்ளபொருள் நாமரூபங்களற்றும், தேசகாலங்களுக்கு அதீதமாயும், எவ்விதபேதமுமில்லாமலும், கேவல ஸச்சித்தாக இருக்க, அதையே நாம் இவ்வுலகமாகக் காண்கிறோம்; இதற்குக் காரணம் என்னவென்று கேட்கும் சீடனுக்கு குரு இது மாயையின் செயல் என்கிறார். இம் மாயையே அவித்தை அல்லது அஞ்ஞானம் எனப்படும்.

இதனால், உள்ளபொருள் உண்மையில் யாதொரு மாறுதலும் அடையவில்லை. அது தன் சொரூபத்தினின்றும் நழுவாதுதான் இருக்கிறதென்று விளங்கும். இதுவே அஜாத சித்தாந்தம் எனப்படும். இது ஞானிகளின் அனுபவத்துக்கும் நியாயத்துக்கும் ஒத்திருக்கிறது. இதைப் பின்பு கவனிப்போம்.

கயிறு பாம்பாகத் தோன்றுதலுக்குக் காரணம் காண்பானுடைய மதிமயக்கம். இங்கு காண்பான் சேதனன்–அறிவுடையோன்—ஆதலால் அவனது மயங்கின அறிவினால் பாம்பு தோன்றுகிறது. இங்கு தார்ஷ்டாந்திகத்தில் *ஜீவேசுவரஜகங்கள் எந்த அறிவால் தோன்றுகின்றன? ப்ரஹ்மத்துக்கு அன்னியமாக ஒரு அறிவிருந்து அதனால் இம் மூன்றும் தோன்றுகின்றனவா? ப்ரஹ்மம் ஜடப்பொருளா? அல்லவா? மேலும் ப்ரஹ்மம் அறிவுள்ளதா, அல்லது அறிவே அதன் சொரூபமா? அதாவது அறிவு என்பது ப்ரஹ்மத்திற்கு ஒரு தொழிலாக அல்லது குணமாக இருக்கிறதா, அல்லது அறிவே அதன் சுபாவமா? இவைபோன்ற கேள்விகளுக்கு மறுமொழி இதே முதல்வாக்கியத்தின் இரண்டாவது பொருள்.

---

* திருஷ்டாந்தமாகிய உண்மை—உபமானம்—எந்தப் பொருளை விளக்குவதற்காகச் சொல்லப்படுமோ, அது தார்ஷ்டாந்திக மெனப்படும். திருஷ்டாந்தம் தார்ஷ்டாந்திகத்துக்கு முற்றிலும் பொருந்தியதாக அமையாதென்பதை மறக்கக்கூடாது.

2. உள்ளதலது உள்ளவுணர்வு உள்ளதோ ?

உள்ளபொருள்—பொய்யுலகமாகவோ, உள்ளபடிக்கோ—விளங்குவதற்குத் தேவையான உணர்வு—அறிவு—அவ் வுள்ளபொருளைத் தவிர வேருனதல்ல; அவ்வுள்ள பொருளே அறிவுமயமாயுள்ளது—ஞானசொருபமானது; இதுவிளங்குவதற்கு அதற்கன்னியமாக உண்மையில் யாதொரு அறிவும் இல்லை. உள்ளபொருள் தன் சொருபமான அறிவொளியால் தானே—சுயம்பிரகாசமாக—விளங்கும் என்பது இதன் கருத்து.

அஞ்ஞானகாலத்தில் ப்ரஹ்மம் ஜகமாகத் தோன்றுவதற்கும், ஞானநிலையில் அதுவே உள்ளபடி—கேவல ஸச்சித்சொருப ஆன்மாவாய் விளங்குவதற்கும் ப்ரஹ்மத்தின் ஞானசொருபமே ஒளியாயிருக்கிறது என்று இதனுல் தெரியவரும்.*

பின்னு மொருபொருள் இவ்வாக்கியத்தில் தோன்றுகிறது. ப்ரஹ்மத்திற்கு அன்னியமாக உண்மை யறிவு ஏதும் இல்லை என்றதால், அதற்கன்னியம்போல் தோன்றும் ஜீவனெனப்படுபவன் பொய் அல்லது போலியுணர்வு—இல்லாத உணர்வு—என்று அர்த்தமாகிறது. இதன்முன் உலகத்தைக் காட்சியாய்க் காணுபவ னெனப்பட்டவன் இந்தப் போலியுணர்வே. ஜீவ னெனப்படும் இக்காண்பானும் உலகமெனும்தோற்றத்தில் அடங்கியவனே என்பது பகவானுல் கூறப்பட்ட விளக்கவுரையில் சொல்லிய பொருள்; இதே பொருள், 'நாமுலகம்' என்று வரும் வெண்பாவிலும் காணப்படும்.

இவனையே பகவான் அனுபந்தத்தில் 'போலியுயிர்'—அதாவது பொய்யான ஜீவன்—என்று குறிப்பிடுகிருர். வேதாந்த நூற்களில் சிதாபாஸன்—பொய்யறிவு—என்று இவனே குறிப்பிடப்படுகிருன். இந்த ஜீவனைத்தான் அஞ்ஞானவசத்தரான மனிதர் ஆன்மாவென மதித்து, அவனை ஜீவாத்மா என்றும், கடவுளை பரமாத்மா என்றும்

---

*ஜகம் தோன்றுவதற்கும் பிரம்மப் பிரகாசமே ஏதுவாகிறது. பிரம்மப்பிரகாசம் ஜகத்தால் முற்றிலும் மறைக்கப்படுவதில்லை. அகண்டபரிபூர்ண பிரம்ம சைதன்யமே அகந்தையாகக் குறுகி உலகை விளக்குகிறது.

இரண்டு ஆத்மாக்கள் இருப்பதுபோல் சொல்லுகிறுர்கள். உள்ளபொருளாகிய ப்ரஹ்மத்திற்கு வேருக ஜீவனென்ருெருவன் இல்லை என்று இதனுல் உபதேசிக்கப்படுகிறது. ஆகையால் நாமாகிய ஆன்மா ப்ரஹ்மமே தவிர வேறல்ல; இதுவே உபநிஷத்துக்களின் முக்கிய உபதேசமாகிய ப்ரஹ்மாத்மைக்கிய ஸித்தாந்தம். இதுவே ஸ்ரீ சங்கர பகவத்பாதரின் கருத்துமாகும். இது ஞானுனுபவத்தில் விளங்கும் பரமார்த்த ஸத்தியம். அஞ்ஞானத்திஞல் இது விளங்காமல் பொய்யான ஜீவனே ஆன்மா என்றும், மற்றவை அதற்கு வேறு என்றும் நாம் எண்ணுகிருேம்.

உள்ளபொருளாகிய ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்தியமாகவும், அது விளங்குவதற்கான அறிவாகவும் இருக்கிறதென்றபடியால், ப்ரஹ்மமொன்றே ஆன்மா; அதற்கன்னியமாகச் சேதனமோ, ஜடமோ யாதொன்றும் கிடையாது என்று அர்த்தமாகிறது. காண்பான், காட்சி என்பது போன்ற ஒருவித பேதமுமில்லாமலிருப்பது அது என்றும் தெரியவரும். இதுதான் அத்வைதஸித்தாந்தமெனப்படுவது. அத்வைதமென்ருல் இரண்டாவதற்றது என்று பொருள்.

இங்கு ப்ரஹ்மம் அறிவு உடையது என்று உபதேசிக்கப்படவில்லை. அது அறிவே என்றுதான் உபதேசம். இதன் கருத்து என்ன? அறிவுடையது—அறிவைத் தொழிலாக அல்லது குணமாக உடையது—புத்தி என்பது; இது மனதைத்தவிர வேறல்ல. மனதிற்கு அறிவு சுபாவமல்ல; தொழில் அல்லது குணம். ஆகையால் மனதின் அறிவு நிலைத்ததல்ல, அநித்தியம். தூக்கத்தில் மனதின் அறிவு ஒடுங்குகிறது. ப்ரஹ்மத்தின் சொருபமான அறிவு இப்படி அல்ல. அறிவு அதற்கொரு தொழிலாக அமைவதல்ல; ஆகையால் அது நித்தியம், மாறுபாடற்றது. மனது அறிவற்றுத் தூக்கம், மூர்ச்சை முதலியவற்றில் அழிவது போல், ப்ரஹ்மத்தின் அறிவுசொருபம் அழிவதல்ல. அது காலதேசங்களாலும் மற்ற விதமாயும் பாதிக்கப்படுவதல்ல. உலகமெல்லாம் இல்லாதொழியும் கேவல நிலையிலும் உள்ளது என்று அர்த்தம்.

ப்ரஹ்மம் ஞானசொருபம் என்பது உபதேசபலத்தாலேயே நாம் ஏற்றுக்கொள்ளத் தகுமானுலும், அதற்கு

யுக்தி நியாயங்களுமுண்டு. இப்படிக் கோர் யுக்தி முதல் வாக்கியத்தின் முதற்பொருளிலேயே அடங்கியிருக்கிறது. ப்ரஹ்மமே மனதின் —எண்ணங்களின்— உதய லயங்களுக்கு இடமாயுள்ளது என்று அங்கே கண்டோம். மனமென்பதோர் சேதனம்—அறிவுடைய வஸ்து. அதற்கு மூலமாயுள்ள பொருள் அறிவுள்ளதாகவோ, அறிவாகவோ இருக்கவேண்டும். அறிவுள்ளது என்ருல் அது மனதை ஒத்ததாகும். ஸத்தியவஸ்து வாகாது; ஆகையால் அது ஜடமும் அல்ல, அறிவுள்ள பொருளும் அல்ல. பின் என்ன அது? அது அறிவே, சித்தே அல்லது சைதன்யமேயாகும். ஆன்மாவாகிய ப்ரஹ்மம் அறிவுள்ளதல்ல, சைதன்யம் அது என்பதே அகில வேதாந்த ஸித்தாந்தம். இதனுல் அது ஸச்சித்து எனப்படும். இதற்கு வேறு யுக்திகளுமுண்டு. அவற்றிலொன்று பின்வருமாறு: ப்ரஹ்மம் அறிவுள்ளதென்று சொல்லமுடியா தாகையால், அது ஜடமாகவோ, சைதன்யமாகவோ இருக்கவேண்டும். ஜடமல்லவென்ருல் அது சைதன்யமென்று முடிவாகும். ஜடமென்று அதைச் சொல்லமுடியாது. அது ஜடமென்ற வாதத்தை ஒருவன் கூறினுல் அது சுயம்பிரகாசமல்ல என்று அவன் சொல்லுவதாகும்; ஏனென்ருல் ஜடமானவை யெல்லாம் ஒரு அறிவினுல் பிரகாசிப்பவையே, சுயம்பிரகாசமாகா. பின் அந்த ப்ரஹ்மம் விளங்குதல் எப்படி—எந்த அறிவினுல்—என்ற கேள்விவரும். அதற்கு அன்னியமான ஒரு சைதன்யத்தால் அது விளங்கு மென்று வாதி சொல்லவேண்டும். அந்த சைதன்யம் ஸத்தா, அஸத்தா என்று கேட்போம். அஸத்தென்று சொல்லமுடியாது. அஸத்தினுல் எதுவும் விளங்குவதற்கில்லை. ஸத்து என்ருல், அது ஸத்தும் சித்தும் ஆகவேண்டும். அதாவது, ஒரேபொருள் ஸத்தாகவும் சித்தாகவும் இருக்கலாமென்று ஒத்துக்கொண்டதாகும். அப்படியானுல், முதற்கூறிய ஸத்தே—ப்ரஹ்மமே—சித்தென்று ஏன் கொள்ளக்கூடாது? அதுவே இலகுவான முறை. இதனுல் உலகத்துக்கு அதிஷ்டானமாயுள்ள ஸத்து சுயம்பிரகாசம்—அதை விளக்க வேருேர் அறிவு தேவையில்லை—என்பதாகும். இதைவிட்டு, அந்த ஸத்து சுயம்பிரகாசமல்ல வென்ருல், அதை விளக்கும் அன்னிய சித்தும் சுயம்பிரகாச மென்பதற்கில்லை. ஆகையால் அதை விளக்க மற்ருேர் சித்து உண்டென்று சொல்லவேண்டும்.

அதுவும் சுயம்பிரகாச மென்று சொல்லமுடியாது—மேற் குறிப்பிட்ட நியாயத்தாலேயே. ஆகையால் அதை விளக்க மற்றோர் சித்து சொல்லவேண்டி வரும். இப்படி சுயம் பிரகாச மாகாத எண்ணிறந்த சித்துக்களைக் கற்பித்துக் கொண்டிருக்கவேண்டும். இது அனவஸ்தாதோஷம்—எல்லையில்லாத் தர்க்கமென்னும் குற்றம்—எனப்படும். இத னால் ப்ரஹ்மமாகிய ஸத்தியவஸ்து சுயமே சித்து என்பதே நியாயமான முடிவு. அதற்கு மாறானது தவறு என்று காணவேண்டும்.

இப்படிப் ப்ரஹ்மம் இருத்தல், அறிவு என்னும் இரண்டு சுபாவ முள்ளது என்பது ஸித்த மாயிற்று. இதனால்தான் அது ஸச்சித்து எனப்படுகிறது. ஸத்+சித்து என்பது 'ஸச்சித்து' என்றாயிற்று. ஸத் என்றால் உள்ள பொரு ளென்றும், சித் என்றால் ஞானம், சைதன்யம், அல்லது அறிவு என்றும் அர்த்தம். இவ்வளவுதானா ப்ரஹ்ம சொரூபம் என்று மயங்கக்கூடாது. இதனால் ப்ரஹ்மத் தின் தன்மை பொய்யான உலக மனங்களினின்றும் வேறெனக் காட்டப்பட்டதே தவிர ப்ரஹ்மத்தின் சொரூ பத்தைக் கூறியதாகாது. அது அநுபவத்தினால் மாத்திரம் அறியக்கூடியதே தவிர வேறுவகையில் அறியப்படுவதல்ல.

மேலும் ப்ரஹ்மம் சித்துருவான தென்பதனால், சேதனம்போல் தோன்றும் மனம் உண்மையில் சேதன மல்ல. அதுவும் உலகத்தைப்போல ஜடமே என்றும் கூறிய தாகும். இது 'மதிக்கொளி தந்து' என்ற வெண்பாவினால் விளங்கும்.

உண்மையில் நாம் அந்த ஸச்சித்தான ப்ரஹ்மமே—அதாவது அதுவே நம் ஆன்மா—என்றால், இந்த நம் உண்மை சொரூபம் நமக்கு விளங்காமற் போவதேன்? நாம் ஏன் நம்மை அற்ப ஜீவனாகவோ, தேகாதிகளாகவோ எண்ணி, ஸம்ஸாரிகளாயும் துக்கங்களுக்கு ஆளாகவும் இருக்கிறோம்? இக்கேள்விக்கு மறுமொழியாக அடுத்த வாக்கியம் அமைந்திருக்கிறது.

3\. உள்ளபொருள் உள்ளலற உள்ளத்தே உள்ளதால்,
உள்ளமெனும் உள்ளபொருள் உள்ளல் எவன்?

இங்கு 'எவன்' என்ற சொல்லுக்கு 'யார்' என்றும் 'எப்படி' என்றும் இரண்டுபொருள் கொள்ளவேண்டு மென்று பகவானது வாக்கிஞல் தெரியவந்தது.

ப்ரஹ்மத்தின் சொரூபம் மனமற்றது, சாந்தமானது என்றும், அது இதயம் என்னும் உள்ளத்தில் உள்ளது என்றும் இவ்வாக்கியம் கூறுகிறது. உள்ளபொருளாகிய அது மனமற்ற இதயத்தில்மாத்திரம்தான் உள்ளபடி விளங்கும். மனமுள்ள பகிர்முகத்தில் அது உள்ளபடி விளங்காது என்பதே இதன் கருத்து. உள்ளபடி விளங்காதென்ருல், அது உலகமாக—ஜீவேசுவர ஜகங்களாக—தோன்றும் என்று பொருள். இக்காரணத்தால் ப்ரஹ்மம் மனதிஞல் எண்ண—தியானிக்க—முடியாதென்று கூறப் பட்டது.

ப்ரஹ்மம் ஏன் மனதிஞல் எண்ணமுடியாதது என் பதற்குக் காரணங்கள் பல உண்டு; ஒன்று 'மதிக்கொளி தந்து' எனும் வெண்பாவிஞல் தெரியவரும். இங்கு கூறப் படுங் காரணங்கள் இரண்டு. மனமென்பது சுத்த அத்து வித ப்ரஹ்மத்தில் பேதங்களைக் கற்பித்து, அவற்றை உண் மையெனப் போற்றும் தன்மையுள்ளது என்பதொன்று. ப்ரஹ்மத்திற்கு அயலாக, அதைத் தியானிக்கச் சேதனன்—ஜீவன்—இல்லை என்பது மற்ருென்று.

முதலாவதுகாரணத்தை நோக்குவோம்: மனமானது உள், வெளி என்று இரண்டிருப்பதாகக் கற்பித்து, வெளி யில், பல உலகங்கள், மற்ற ஜீவர்கள், கடவுள்—இவற்றை அதில் கற்பிக்கின்றது. இது மனதின் இயல்பு. இப்படிக் கற்பிக்கும் உலகமாகிய எல்லாவற்றிற்கும் அதிஷ்டான ஸத்யம் (ஆதார ஸத்யம்) ப்ரஹ்மமே யென்றும், அந்த ப்ரஹ்மத்தில் இவை ஆரோபிதமென்றும் ஏற்கெனவே கண்டிருக்கிருேம். கற்பிதமான ஆரோபிதம் அதிஷ்டான ஸத்யத்தை விளங்காதபடி மறைக்குமென்ற நியாயத் தால், ஆரோபித வுலகம் முதலியன அதிஷ்டான ப்ரஹ்மம் விளங்காதபடி மறைக்கின்றனவென்று நாம் அறிவோம். மனம் பஹிர்முகமா யிருக்குமளவில் இப்படி ப்ரஹ்மம்

உள்ளபடி விளங்காமல், ஜீவேசுவரஜகங்களாய்த் தோன்றுகிறது. மனம் அந்தர்முகப்பட்டாலோ, அது இதயமென்னும் தன் உதயஸ்தானத்தில் சேர்ந்து, அங்கு மனம் என்னும் தன்மையை இழந்துஒடுங்கிவிடுகிறது. அதனுல் மனதின் கற்பனையான அம் முப்பொருள்கள் தோன்ருதொழிய, ப்ரஹ்மம் ஆன்மாவாகத் தடையின்றி விளங்கும்; ஆனுல் அதை மனம் காணுது, அறியாது.

இங்கு இதயம் அல்லது உள்ளம் என்று ஒன்று ப்ரஹ்மத்திற்கு இருப்பிடமாவதுபோல் கூறினும், உண்மையில் அது ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறல்லாததால், அது இருப்பிடமுமல்ல, ப்ரஹ்மம் ஒரு இடத்தில் உள்ளது மல்ல. ஆன்மானுபவம் விரும்பும் ஸாதகன் பகிர்முகநோக்கம் விட்டு அந்தர்முக மாகவேண்டு மென்பதை அறிவிக்கும் பொருட்டு இதயமென்ருென்று அதற்கு ஸ்தானமாகக் கூறப்பட்டதே தவிர வேறல்ல. இதயமென்னும் உள்ளமே ப்ரஹ்மம், ப்ரஹ்மமே உள்ளம் எனப்படுவது என்னும் பொருள் 'உள்ளமெனும் உள்ளபொருள்' என்னும் சொற்களால் விளக்கப்பட்டது.

ப்ரஹ்மம் உள்ளத்தில் உள்ளது என்றதால், அது மனமொடுங்கும் நிலையில் உள்ளபடி விளங்கும்; மனம் ஒடுங்காமல் பகிர்முகமாகச் சேஷ்டிக்கும்போது விளங்காது. அதில் கற்பிதமான முப்பொருள்கள் தோன்றி அதை மறைக்கும் என்று இதனுல் கண்டோம். இதனுல் ப்ரஹ்மம் பகிர்முகமாயிருக்கும் மனத்தை யுடையவருக்கு விளங்காதென்று தெரிந்தது.

மற்ருெரு காரணம், ப்ரஹ்மத்தை எண்ணுவதற்கு, அதற்கன்னியமான சேதனன் இல்லை என்பது. 'அயற்பொருள்களை அறிபவன் நான்' என்று அபிமானிக்கும் ஜீவன், போலியுயிர் என்று கண்டோம். மனம் பகிர்முகமாயுள்ளபோது அப்படி யொருவன் உண்மைபோலத் தோன்றுவான். அந்தர்முகத்தினுல் மனம் உள்ளத்தில் ஒடுங்கினுலோ, அவனும் இல்லாதொழிவான். அவனும் மனக்கற்பனையேயாவதால், அதாவது ப்ரஹ்மத்தைத்தியானிக்கும் ஒருவன் இல்லாததால், அது தியானிக்கப்படுவதல்ல என்று கூறப்பட்டது.

'ஆனால் ஆன்மாவான ப்ரஹ்மத்தை உள்ளுவதற்கு—தியானிப்பதற்கு—ஏதாவதொரு வகையுண்டா, இல்லையா' என்னும் கேள்விக்கு, வெண்பாவின் நாலாவது வாக்கியம் உத்தரம் கூறும்.

4, உள்ளத்தே உள்ளபடி உள்ளதே உள்ளல் உணர்

உள்ளத்திலே அந்த ப்ரஹ்மம் உள்ளபடி—அதாவது எண்ணங்களற்று—இருத்தலே, அதைத் தியானித்தல் என்று இதன் பொருள்.

உள்ளத்தில் மனம் ஆழ்ந்து, அது அந்த உள்ளத்தினின்றும் வேறல்லாத ப்ரஹ்மத்தில் ஒன்றாகி, மனமென்னும் தன்மையை இழந்து, ப்ரஹ்மம் உள்ளபடி அசலமாக, சாந்தமாக-ஆன்மாவாக-இருத்தலே உண்மையான தியானம் என்பது கருத்து. இந் நிலையே ஆன்மஞானானுபவம் ஆகும்.

இது தியானம் என்று இங்கு சொன்னபோதிலும் இது மனதினாலாகும் தியானமல்ல. மனதினாலாகும் தியானம், தியானிப்பவன், தியானிக்கப்படும் பொருள், தியானம் என்ற முப்புடியுடன் கூடியது. இது முப்புடி யற்றது. இதைத் தவிர வேறு தியானம் கூடாததால் இதுவே தியானமெனக் கூறப்பட்டது. பூஜை, பக்தி, காட்சி, அறிதல் முதலியனவும் இதுவே என்றும் பகவான் சொல்வது உண்டு; வேறுவகையில் அவை உள்ளபடி ஸித்திக்காததால், பொதுவாய் எல்லா நலன்களும் இதனுள் அடக்கம் என்பது கருத்து. முக்தியெனப்படுவது இந்நிலையே. இதுவே துரியநிலை என்றும் சொல்லப்படும். மனம் அந்தர்முகமாகி இதயத்தில் ஆழ்வதற்கான நேர்மார்க்கம்-ஸாதனம்-இந்நூலில் பின்னால் 'எழும்பு மகந்தை' என்ற வெண்பாவிலும் மற்ற விடங்களிலும் வர்ணிக்கப்படும்.

அவதாரிகை: முதல் மங்கள வெண்பாவினால் ப்ரஹ்மத்தின் நிர்க்குண சொரூபம் குறிப்பிடப்பட்டது. அதுவே பக்தர்களின் பொருட்டு ஸகுணமாகத் தோன்றும். மனம் அற்ற நிலையில் ப்ரஹ்மம் நிர்க்குணம்; மனமுள்ள நிலையில் அதே ப்ரஹ்மம் ஸகுணமாகும். அப்போது, அதுவே ஈசன் ஆகும். அவனிடம் பக்தி அதாவது அன்பு செய்வோர் முடிவில் அவனிடம் ஆன்மஸமர்ப்பணம் செய்வ

தால் அவனது பூர்ண அருளுக்கு உரியராகி, முன் சொல்லிய கேவல அத்துவித ஆன்மானுபவத்தையே அடைவார்கள் என்னும் உண்மை 'மரணபய மிக்குள' என்னும் இரண்டாவது மங்களவெண்பாவினுல் கூறப்படுகிறது.

2. மரணபய மிக்குளவம் மக்களர ணுக
மரணபவ மில்லா மகேசன்—சரணமே
சார்வார்தஞ் சார்வொடுதாஞ் சாவுற்ருர்
சாவெண்ணஞ்
சார்வரோ சாவா தவர்.

ப :—மரண பயம் மிக்கு உள அம் மக்கள் அரண் ஆக மரண பவம் இல்லா மகேசன் சரணமே சார்வர் ; தம் சார்வொடு தாம் சாவுற்ருர் ; சாவு எண்ணம் சார்வரோ சாவாதவர்?

தா:—மரணபயம் அதிகமாக உள்ள, நற்குணம் படைத்த மனிதர்கள், மரணபயம் அறும்பொருட்டு, மரண ஜனனங்கள் இரண்டு மில்லாத மகேசனைச் சரணமாக. (அடைக்கலமாக)ப் புகுவர். அதனுல் அவர்களுடைய அகங்காரம் மமகாரங்களுடன் அற்றுப் போம். சாகாத தன்மையுள்ள அவர்கள் பின்னும் மரணத்தைப்பற்றி எண்ணுவார்களோ?

வி :—மரணபயம் எல்லாருக்குமே எப்போதாவது உண்டாம் ; ஆனுல் அது பயன்படாமற்போகிறது. மரண பயத்தால் தாத்காலிகமாயுண்டான 'மயானவைராக்கியம்' ஆகாராதி போக்கியப்பொருள்களை அனுபவிப்பதால் மறையும். உயர்குணமுள்ளவர் அதை மறக்காமல் உடனே அதற்குப் பரிஹாரம் தேடிக் கதிபெறுவர்.

உலகமாயையில், அஞ்ஞானத்தில், சிக்கின மனிதர் உய்வழி பெறுவதற்கு, உலகவாழ்க்கையின் துன்பங்களே படிக்கட்டாம் ; பகவான் கூறுவதாவது ;— "ஒருவன் தூங்கிச் சொப்பனம் காணும்போது, அவன் காணுவதெல்லாம் இன்பம்போல் இருக்குமட்டில் அவன் விழிக்கப்போவதில்லை: துன்பமயமான காட்சிகளே விழிப்பைத் தரும் ; அதுபோல், உலகம் இன்பமயமாகத் தோன்றும்வரை ஸம்ஸாரிமனிதன் உலகமாயையினின்றும் விழித்துத் தன் உண்மையை உணரமாட்டான் ; ஸம்ஸாரத் துன்பம், மரணபயம் முதலிய உணர்ச்சி உண்டானுல்தான் கதி

பெறக்கூடும்.'' மரணம் உண்டென்று தெரிந்தாலும், அது நேர்ப்படாதவரை, அதன் பயம் தீவிரமாக எழாது ; ஆகையால் வாழ்வு துன்பமயம் என்னும் அனுபவ அறிவே, வைராக்கியத்தின் மூலமாய் நிவிருத்திமார்க்கத்திற் றிருப்பும். மிக உதாரபுருஷர்களாகிய ஏதோ இரண்டொருவர் மரணத்தை நினைத்தமாத்திரத்தில் ஞானமார்க்கத்தில் திரும்பி விடுதலை பெறுவர். இதற்கு பகவான் புத்தரும், இந்நூல் அருளிய பகவான் ரமணரும் உதாரணங்கள்.

இப்படி மனம் திரும்பின (நிவிருத்தியான வுடனே பிறப்பிறப்புகளற்ற மகேசனுடைய அருளுக்கு அது வசமாகும். அவ்வருள் மனதை அந்தர்முகப்படுத்தி, அப் பரம்பொருளில் சேர்த்துவிடும்; அப்போது எல்லா பந்த வாஸனைகளுடன் 'நான்' எனும் அகந்தை அழியும். மிஞ்சுவது சாவில்லாத ஆன்மாவே.

அகந்தை என்றால், 'தேகமே ஆன்மா' என்னும் பொய்யறிவு. அது உள்ளமட்டில், தேகத்துக்கு வரும் மரணம் தன் மரணமாகக் கருதப்படும்; அது ஒழிய, மரணம் என்னும் எண்ணமே நிர்மூலமாகும் என்று இங்கு காட்டப்பட்டது.

இந்நூலில் முக்கியமாய் உள்ள உபதேசம் ஆன்மவிசாரமென்னும் முக்திஸாதனமே. அவ் விசாரத்துக்கு உதவியாவது ஸத்யாஸத்ய விவேகம் — உண்மையெது பொய்யெது என்று அறியும் பகுத்தறிவு. அவ் விசாரத்தினால் பெறப்படுவது நம் உண்மையான ஆன்மாவின் அனுபவம். விவேகம், விசாரம், அனுபவம் என்ற மூன்று பொருள்களும் பெரும்பாலும் எல்லா வெண்பாக்களிலும் கூறப்படுகின்றன. ஆனாலும் வெண்பாக்கள் வைக்கப்பட்டிருக்கும் வரிசையை உற்றுநோக்கும்போது, விவேகத்தையே பிரதானமாகக் கொண்ட வெண்பாக்கள் முதலிலும் விசாரத்தைப் பிரதானமாகக் கூறுபவை அதன்பின்னும், அனுபவத்தைப் பிரதானமாக வர்ணிப்பவை முடிவிலுமாக அமைந்திருப்பது காணப்படும். கற்போருக்கு நூலின் இம் மூன்று பொருள்களும் விளங்க மூன்று அத்தியாயங்களாக வகுத்து உரைசெய்தல் அனுகூலமாயிருக்கும். ஆகையால் இவ்வுரை விவேகம், விசாரம், அனுபவம் என்ற மூன்று அத்தியாயங்களாகக் கூறப்படுகிறது.

1. விவேக அத்தியாயம்

உள்ளபொருளே ஆன்மா ஆவதாலும் பொய்த்தோற்றமாம் உலகம்—ஜீவேசுவரஜகங்கள் என்னும் முப்பொருள்கள்—அவ்வான்மாவை மறைக்கின்றபடியாலும்; மறைக்கின்ற உலகம் மெய்போலும், மறைக்கப்பட்ட ஆன்மா பொய்போலும் ஆவதால், விசாரமென்னும், ஸாதனம் செய்ய முடியாமற் போவதாலும் மறைக்கும் பொய்யைப் பொய் யென்றும், மறைபடும் மெய்யை மெய்யென்றும் புத்தியினுல் திடமாகத் தேருவது விசாரத்துக்குப் பூர்வாங்கமாகிறது. அப்படித் தேருவது விவேகமெனப்படும். இந்த விவேகம் ஸாதகனுக்கு இன்றியமையாத பூர்வாங்க ஸாதனமாவதால் இவ் வத்தியாயத்தின் வெண்பாக்களால் அவ் விவேகத்தின் முறை தெளிவாக விளக்கப்படுகிறது.

அ :—இம் முதல் வெண்பாவில் ப்ரஹ்மம் ஸத்தியமென்றும், அதை மறைக்கும் உலகம் பொய்த்தோற்றமென்றும் விளங்கும்பொருட்டு. ப்ரஹ்மம் அதிஷ்டானம், உலகம் ஆரோபிதம் என்று அசைபடக்காட்சியை உவமையாகக் கொண்டு உபதேசிக்கிருர் பகவான்.

1. நாமுலகங் காண்டலா ஞனுவாஞ் சத்தியுள
வோர்முதலே யொப்ப லொருதலேயே—நாமவுருச்
சித்திரமும் பார்ப்பானுஞ் சேர்படமு மாரொளியு
மத்தனேயுந் தானு மவன்.

ப :—நாம் உலகம் காண்டலால், நானு ஆம் சக்தி உள ஓர் முதலே ஒப்பல் ஒருதலேயே, நாம உரு சித்திரமும், பார்ப்பானும், சேர் படமும், ஆர் ஒளியும், அத்தனேயும் தான் ஆம் அவன்.

தா :—(பார்ப்பவராகிய) நாம் உலகத்தைக் காணுவதால் பலவாகப் பிரிந்து தோன்றும் சக்தியுடைய ஒரு முதற்பொருளே (காரணவஸ்துவை) ஒப்புக்கொள்ளுவது ஆக்ஷேபமற்றதே (உலகம் எனப்படும்) நாமருபமயமான சித்திரங்களும், அவற்றைப் பார்ப்பவனுகிய ஜீவனும், அச் சித்திரங்களுக்கு ஆதாரமான வஸ்திரமும், அவற்றைப் பிரகாசிப்பிக்கும் சைதன்யவொளியும் ஆகிய நான்கும் (உள்ளத்தில்) ஆன்மாவா யிருக்கும் அந்த ஈசனே, வேறல்ல.

வி :—காணப்படும் உலகத்திற்கு அதிஷ்டானமாகும் உள்ளபொருள் ஒன்று உண்டு என்பது இங்கு கூறப்படுகிறது. ஆனால் இவ்வுலகமாக அவ் வுள்ளபொருள் உண்மையிலேயே மாறிவிட்டதா அல்லது அது உண்மையான மாறுதல் யாதொன்றும் அடையாமல், உலகத்தோற்றத்துக்கு இடமாகமாத்திரம் ஆயிற்று என்பது விளங்க, 'நானுவாம் சக்தியுள' என்று கூறப்படுகிறது. அப்பொருளினின்றும்வேறென்று சொல்லமுடியாத மாயை என்று பெயருள்ள ஒரு அதிசயசக்தி இவ்வாறு நானுவாகத் தோன்றுகிறதே தவிர, அப்பொருள் உண்மையில் ஒரு விதத்தாலும் விகாரப்படவில்லை என்பது இதன் அர்த்தம். ஆரோபிதவுலகத்துக்கு ப்ரஹ்மம் அதிஷ்டானமாத்திரம் என்று பொருள். இதற்கு திருஷ்டாந்தம் அசைபடக்காட்சி. ஆனால் அசைபடக்காட்சிக்கும் உலகத்துக்கும் ஒரு பேத மிருக்கிறது. அசைபடக்காட்சியில் காண்பான் சேர்ந்தவனல்லன்; அவன் தனி. உலகத்தில் காண்பானும் அடக்கம். அதாவது உலகத்தைக் காட்டிலும் அதைக் காணும் ஜீவன் வேறல்லன்; அவனும் உலகக்காட்சியில் சேர்ந்தவனே. ஆகையால் உலகம் பொய்யென்றால், அவனும் பொய்யேயாவான். இது மிகவும் முக்கியமான உபதேசம்.

இங்கு திருஷ்டாந்தத்தில், தோன்றி மறையும் படங்கள் அநித்தியம், ஆகவே அஸத்தியம்; அசையாமலும் உண்மையில் மாறுபடாமலும் இருக்கின்ற வெளிச்சத்தோடு கூடிய திரை நித்தியம், ஆகையால் ஸத்தியம். அதுபோலவே தோற்றங்களாகிய காண்பான்காட்சி இரண்டும் பொய்; அதிஷ்டான ஸச்சித்து மெய். ஸத்தென்னும் தன்மையால் பொய்த்தோற்றங்களுக்கு இடமாயும், சித்தென்றதால் அதை விளக்கும் பிரகாசமாயும் அந்தப் ப்ரஹ்மமே உள்ளது. பொய்யுலகம் ஸத்திய ப்ரஹ்மத்திலேயே தோன்றுகிறது, மேலும் அந்தப் ப்ரஹ்மத்தின் ஞானசொருபத்தாலேயே அது மெய்போல் விளங்குகிறது. உலகத்துக்கு சுயமாக இருப்பாவது அறிவொளியாவது கிடையாது, இப்பொருள் 'ஞானமாம் தானே மெய்' என்ற வெண்பாவில் நன்கு விளங்கும்.

உலகமானது ப்ரஹ்மத்தினல் ஆக்கப்பட்டதென்றும், ப்ரஹ்மமே உலகமாக ஆயிற்று என்றும் உபநிஷத்துக்கள்

கூறுகின்றனவே. அது பொய்யென்றால் அப்படி அவை கூறுமா என்றால், உலகத்துக்கு சுயமான இருப்பும் பிரகாசமும் இல்லை, ப்ரஹ்மத்தின் ஸச்சித்சொரூபமே அதற்கு அதிஷ்டானம் என்பதே உபநிஷத்துக்களின் அந்தரங்கமென, அனுபூதிமான்களான ஞானிகள் கூறுகிறார்கள்.

காண்பானாகிய ஜீவனும், காட்சியாகிய மற்றவையும் ஆன எல்லாம் அதிஷ்டானப் ப்ரஹமத்திற்கு அயலாக இல்லாததால் அவை அதுவே என்று இங்கு சொல்லப்படுகிறது. இதனால் நாமருபங்கள் பொய்யென்று சித்திக்கிறது. இப்பொருள் 'உருவம் தானாயின்' என்னும் வெண்பாவில் துலக்கப்படும்.

மேலும் அந்த ஸச்சித்தே 'தானும் அவன்' என்றும் இவ் வெண்பா கூறுகிறது. இதனால அதுவே ஆன்மா என்று உபதேசிக்கப்படுகிறது, 'தான்' என்னும் சொல் ஆன்மாவைக் குறிக்கிறது.

ஆன்மாவாகிய ப்ரஹ்மம் உண்மையாகவே உலகமாக மாறிவிட்டது என்பது மிகமூடத்தனமான வாதம். ப்ரஹ்மமென்னும் பாலில் அஞ்ஞானம் என்னும் மோர் சேர்ந்து அது உலகமென்னும் தயிராகத் தோய்ந்துவிட்டது என்பதுபோலாகும் அந்த வாதம். அஞ்ஞானம் ஒரு பொருள் அல்ல. அது ப்ரஹ்மத்தில் மாறுதல் உண்டாக்குமா? மேலும் பால் தயிராகிவிட்டால் அது எப்படி மறுபடி பாலாக முடியாதோ., அப்படியே உண்மையில் மாறுபட்ட ப்ரஹ்மம் திரும்பவும் ப்ரஹ்மமாக மாறமுடியாதென்றாகும். அப்படியானால், தானே தன் சொரூபத்தை மாறுபடாதபடி காத்துக்கொள்ளுந் திறனில்லாத ப்ரஹ்மம் நம்மை எப்படிக் காக்கமுடியும்?

என்றும் மாறுபாடில்லாத ஒரு பொருள் இல்லை என்றால், நமக்கு விடுதலைக்கு வகை இல்லாமற்போகும். அப்படி மாறுபாடில்லாப்பொருள் ஒன்று இருப்பதால் நமக்கு விடுதலைக்கு வழியுண்டு என்று புத்தபகவானும் கூறியிருக்கிறார். ஞானிகள் யாவருமே ப்ரஹ்மம் விகாரமற்றதென்று தெளிவாய்க் கூறுவதால், மேற்சொல்லிய வாதத்தை நாம் சிறிதும் மதிக்கவேண்டாம்.

இவ் வெண்பாவின் பொருள் 'இந்தப் பாம்பு கயிறு' என்னும் வாக்கியத்தின் பொருள்போல் கொள்ளத்தகும். கயிறு உண்மையில் பாம்பாகாமல், பாம்புபோல அஞ்ஞானகாலத்தில் தோன்றுகிறது. அதுபோல் அஞ்ஞான காலத்தில் ப்ரஹ்மம் உலகமாகத் தோன்றும். ஞானத்தால் கயிறு உள்ளபடி விளங்குதல்போல், ஞான நிலையில் உலகமெனும் தோற்ற மொழிந்து, ப்ரஹ்மம் தான் உள்ளபடி—ஆன்மாவாக—விளங்கும். பாம்பு தோன்றும்போதும் கயிறே யுண்மையாவதுபோல் உலகம் தோன்றும்போதும் ப்ரஹ்மமாகிய ஆன்மா ஒன்றே உண்மை; உலகம் எப்போதும் உண்மையல்ல இதுவே கருத்து*.

அ:—இங்கு உபதேசிக்கப்பட்ட ஆன்மதத்துவம் மதியின் ஸாமர்த்தியத்தால்—அதாவது யுக்திகளாலும், நூற்பொருளின் அறிவினுலும்—அறியப்படுவதன்று; அப்படி அறிவதால் யாதொரு பயனுமில்லை, பின் விவரிக்கப்படும் ஆன்மவிசாரத்தால் அகங்காரம், மனம், உலகத் தோற்றம் எல்லாமழிய ஆன்மசொருபத்தில் அமர்ந்து நிலைநிற்பதே ஆன்மதத்துவஞானம் என்பதை அடுத்த வெண்பாவால் பகவான் விளக்குகிறுர்.

2. மும்முதலை யெம்மதமு முற்கொள்ளு மோர்முதலே
மும்முதலாய் நிற்குமென்று மும்முதலு—மும்முதலே
யென்னலகங் கார மிருக்குமட்டே யான்கெட்டுத்
தன்னிலையி னிற்ற றலை.

ப:—மும் முதலை எம் மதமும் முன்கொள்ளும்; 'ஓர் முதலே மும்முதலாய் நிற்கும்', 'என்றும் மும் முதலும் மும் முதலே' என்னல் அகங்காரம் இருக்கும் மட்டே. யான் கெட்டுத் தன்னிலையில் நிற்றல் தலை.

தா:—எல்லா மதங்களும் மூன்று பொருள்களை முதலில் சொல்லும்; 'இம் மூன்றுகவும் ஒரேபொருள்

*நாமரூபங்கள் அஞ்ஞான நிலையில்—அதாவது அகங்கார மனதுக்கே—உண்மை போலாம்; முக்தனின் ஞானனுபவத்தில் அவை உண்மையல்ல. இவ் வுண்மை பகவானருளிய அருணுசலாஷ்டகம்' என்னும் ஸ்தோத்திரத்தின் ஐந்தாம் பாட்டிலும் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

தான் தோன்றும்' என்பதும் 'இம் மூன்றும் எப்போதும் மூன்றே—தனித்தனிப் பொருள்களே' என்பதும் அகங்காரமிருக்கும் வரையே; அகங்காரத்தை அழித்து, தன் சுயநிலையில் நிற்பது முக்கியமானது.

வி:—ஜீவன்ஈசன் ஜகம் என்னும் முப்பொருள்களைஎல்லா மதங்களும் முதலில் கூறும். அம்மூன்றும் வெவ்வேறு, ஒன்று என்ற கேள்வியில்தான் மதபேதமுண்டாகிறது. மூன்றும் ஒன்றின் தோற்றங்களென்றும், அவை மூன்றும் தனித்தனி உண்மைகள் என்றும் இரண்டு வாதங்களுண்டு. இவ் வாதங்களில் ஒருவன் எதைச் சொன்னாலும் அவனுடைய அகங்காரம்—அதாவது தேகமே நான் என்னும் அஞ்ஞானம்—அடங்கவில்லை. அகங்கார முள்ளவனே தான் வாதியாவான். அகங்கார முள்ளவரை அவன் உண்மையை அனுபவவாயிலாக அறிந்தவனல்லன். இம்மூன்றின் உண்மை அவனுக்கு உள்ளபடி விளங்காது. அகங்கார மழிந்த நிலையிலேயே எல்லாவற்றின் உண்மையும் விளங்கும். அதுவே ஞானநிலை. அஹங்காரமழியாதபோது உள்ளஞானமெல்லாம் அஞ்ஞானமே. ஆகையால் எந்தமதஸ்தனானாலும்—அதாவது ஒருவன் அத்துவைதியானாலும், துவைதியானாலும் அவன் கொண்டிருக்கும் மதவிசுவாசம் ஞானமல்ல. அது பரோக்ஷஞானம் என்று சொல்லப்படும். ஆனால், பரோக்ஷம் ஞானம், என்ற இவ்விரு சொற்கள் இங்கு ஒன்றுக்கொன்று விரோதமாகின்றன. ஆன்மா நித்ய-அபரோக்ஷம்; அதாவது, பிரத்யக்ஷம், அதைப் பரோக்ஷமாக அறிவது அறிவாமோ?

அத்துவித அறிவு ஆன்மானுவமே தவிர, அது மற்ற மதங்களைப்போல் ஒரு மதமல்ல என்பது பகவானது கருத்து. மதம் என்றால் மனதினால் எண்ணப்பட்ட தொன்று. மற்ற மதங்களின் அறிவுகள் மனதிற்கு இலக்காகும். அத்துவிதம் அப்படியல்ல; மனமிறந்த நிலையிலே அது பிரத்யக்ஷம். அகங்காரம் அழியும்போதே மனம் அழியுமாதலால் அகங்கார முள்ளவரை ஞானம் இல்லை, அது அற்றால் ஞானநிலை கைகூடும் என்று இங்கு பகவானால் விளக்கப்பட்டது.

மேலும் ஒருவன் எம் மதஸ்தனானாலும், அம்மதத்தில் கண்டஸாதனத்தினால் சுவானுபவம்பெற முயலவேண்டுமே

தவிர, தன் மதமே உண்மை என்று வாதிப்பதால் யாதொரு பயனுமில்லை. மதபேதங்களில் மனதைச் செலுத்தாமல், ஸாதனத்திலேயே ஈடுபடுவது நேரான நெறி என்பது பின் வருவனவற்ருல் விளங்கும்.

ஒருநாள் யாரோ ஒருவர் ஒரு மதநூலைக்கொண்டுவந்து பகவானிடம் கொடுத்தார். பகவான் அதன் சில பக்கங்களைப் பார்த்துவிட்டு, சீடரைப் பார்த்து அடியில் வருமாறு கூறினுர்:—

''இந்நூலில் அத்துவிதம் முதலான எல்லாப் பிறமதங்களுக்கும் கண்டனம் கூறியிருக்கிறது. அவற்றில் ஒவ்வொன்றுக்கும் முதலில் 'மண்டனம்'—அதாவது அம்மதத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறுதல்—செய்து, பின்பு 'கண்டனம்' செய்திருக்கிறது; ஆனுல் மண்டனம் கூறும்போதும் அம்மதத்தை யுள்ளபடி கூருமல், அதைப் பின்னுல் கண்டிப்பதற்கு உதவியான ஒரு குறையைப் புகுத்திச் சொல்லியிருக்கிறது. ஆனுல் இவ்வளவு வாதமும் வீண். எல்லா மதங்களும் ஏகோபித்துக் கூறுவதாவது, ஸாதகன் 'நான்', 'எனது' என்னும் மன அழுக்குகளை நீக்கிக்கொண்டால், உயர்ந்த கதி தானே வந்துசேரும் என்பது; இதில் விவாதம் கிடையாது. ஆகையால் எல்லா மதத்தினரும் இந்த ஸர்வ ஸம்மதமான ஸாதனத்தில் ஈடுபடவேண்டும்: ஸாதனத்தின் பயனுன உயர்கதி இப்படி, அப்படி என்று இப்போது சண்டையிடுவானேன்? அது இப்படிப்பட்டதென்று இப்போதே தீர்மானிக்கவேண்டுமா? அது கிடைக்கும்போது பார்த்துக்கொள்ளலாமே.''.

இங்கு குறிப்பிடப்பட்ட 'யான் கெட்டுத் தன்னிலையில் நிற்றல்' என்பது எல்லாவற்றுக்கும் உயர்ந்த நிலை; அதற்கு ஸமமாகவோ, மேலாகவோ வேறென்று மில்லை என்பது விளங்க, அது 'தலை' என்று கூறப்பட்டது.

அ:—உலகம் அஸத்து, ஜடம், துக்கம் என்று நூற்களும் ஆசார்ய புருஷர்களும் உபதேசிப்பதின் கருத்து, அதனின்றும் மனம் திரும்பப்பெற்று. அந்தர்முகமாகி ஆன்ம ஞானுனுபவ நிலையை நாம் பெற்று அதில் நிலைநிற்க வேண்டுமென்பதே. ஆகையால் அவ் வனுபவத்துக்கான நேர் ஸாதனத்தை அனுஷ்டிக்காமல், உலகம் அஸத்து,

ஜடம், துக்கம் என்று சொல்லிக்கொண்டுமட்டு மிருப்பவன் அது ஸத்து, சித்து, சுகம் என்று வாதிப்பவனுக்குச் சமானமே என்ற அர்த்தத்தை அடுத்த வெண்பாவால் பகவான் கூறுகிறார்.

3. உலகமெய்பொய்த் தோற்ற முலகறிவா மன்றென்
றுலகுசுக மன்றென் றுரைத்தெ—னுலகுவிட்டுத்
தன்னையோர்ந் தொன்றிரண்டு தானற்று நானற்ற
வந்நிலையெல் லார்க்குமொப் பாம்.

ப:— 'உலகு மெய்,' 'பொய்த் தோற்றம்,' 'உலகு அறிவு ஆம்,' 'அன்று' என்று, 'உலகு சுகம்', 'அன்று,' என்று உரைத்து என்? உலகு விட்டுத் தன்னை ஓர்ந்து, 'ஒன்று' 'இரண்டு' தான் அற்று 'நான்' அற்ற அந் நிலை எல்லார்க்கும் ஒப்பு ஆம்.

தா:—'உலகம் ஸத்தியம்,' 'உலகம் அஸத்தியம்,' 'உலகம் அறிவு மயம்,' 'உலகம் ஜடம்,' 'உலகம் சுகம்,' 'உலகம் துக்கம்,' என்று வாதிப்பதால் என்ன பயன்? உலகத்தைப் பாராமல், (இதயத்தில் ஆழ்வதால்) தன்னை அறிந்து, த்வைதாத்வைத வாதங்களுக்கு எட்டாத, அகங்காரமற்ற அந்தப் பரமஸ்திதி எல்லாருக்கும் இஷ்டமானது.

வி:—உலகம் பொய்யென்றும், அது மெய்யென்றும் இரண்டு வாதங்களுண்டு. உலகம் ஜடமென்றும், அது சித்தென்றும் வேறு இரண்டு வாதங்கள். அது துக்க மென்றும் சுகமென்றும் பின்னும் இரண்டு வாதங்கள். ஆக உலகத்தைப்பற்றி ஆறு வாதங்களுண்டு. இவை இரண்டு வாதங்களாகவும் ஆகும். உலகம் அஸத்து, ஜடம், துக்கம், என்றென்று ; அது ஸத்து, ஞானம், சுகம் என்று மற்றென்று. முதலாவது அத்துவித வேதாந்திகளின் ஸித்தாந்தம். அந்த ஸித்தாந்தத்தையே நூல்களும் அனுபூதிமான்களான ஞானிகளும் உபதேசிக்கிறார்கள். இந்நூலிலும் இதே உபதேசம் கிடைக்கிறது. அதன் கருத்தென்ன? அவ் வுபதேசத்தை ஏற்றுக்கொண்டு, அதைச் சொல்லிக் கொண்டிருப்பதால்மட்டும் சிஷ்யன் கிருதார்த்தன் ஆவனு?

அதன் கருத்தாவது, நாம் வேண்டும் பரிபூர்ணசுகம் உலகத்தினுல் வராது. அதைத் தியாகம் செய்து நம் உள்ளே இருக்கும் ஆன்மசொருப சுகத்தையே நாம் பெற முயலவேண்டு மென்பதே. அப்படி முயலாதவன் உலகத்தை எவ்வாறு மதித்தால் என்ன? எல்லாம் ஒன்று தானே என்கிருர் பகவான்.

நாம் எல்லோரும் வேண்டுவது மாறுபாடில்லாத பரிபூர்ண சுகம். அவ்வித சுகத்தை நாம் உலகத்தில் அடைந்ததில்லை. இனி அடைவோமென்பதுமில்லை. உலகவாழ்க்கையில் ஆசை, பயம் முதலிய மனக்கலக்கங்களினுல் சுகமில்லாமல் போகிறது. ஆசை, பயம் முதலியவை மனதிலுதிப்பவை. மனம் அகங்காரத்தை மூலமாகக் கொண்டது. ஆகையால் அகங்காரமற்ற நிலையில்தான் நாம் சுத்தமான சுகம் பெறலாம்.

மேலும், சுகமானது, உலகத்திலுள்ள விஷயங்களால் உண்டாவதென்று நாம் எண்ணுகிருேம். இந்த எண்ணம் அஞ்ஞான மென்று உலக அனுபவத்தாலேயே நாம் சுாணக்கூடும். விஷயங்களால்தான் சுகம் உண்டாகிறது என்ருல், அவை மிகுதியாயுள்ள இடத்தில் சுகம் மிகுதியாயும், அவை குறைவாயிருக்கிற இடத்தில் சுகம் குறைவாயும், அவை இல்லாத இடத்தில் சுகமில்லாமலும் இருக்ககவண்டும். ஆனுல் அப்படியில்லை. விஷயங்கள் மிகுதியாகப் பெற்ற செல்வவான்களைக் காட்டிலும், அவை மிகக் குறைவாய்ப் பெற்ற ஏழைகள் அதிக சுகம் அனுபவிக்கக் காண்கிருேம். மேலும், யாதொரு விஷயமும் இல்லாத ஆழ்ந்த தூக்கத்தில் யாவரும் சுகத்தை அனுபவிக்கிருர்கள். தூங்கி விழித்தவன் 'நான் சுகமாய்த் தூங்கினேன்' என்று தூக்கத்தில் தான் அனுபவித்த சுகத்தை ஸ்மரிக்கிருன். ஆகையால் சுகம் உலகப்பொருள்களால் உண்டாவதென்று நாம் எண்ணுவது தவறு.

பின் நாம் அனுபவிக்கும் சுகத்துக்கு மூலம் எது? ஞானிகளும் உபநிஷத்துக்களும் சொல்வதாவது, நம் ஆன்ம சொருபமே சுகம் என்று. அப்படியானுல், 'அந்த சுகத்தை நாம் இடைவிடாமல் ஏன் அனுபவிக்கவில்லை?' என்று கேட்கலாம். நனவுகனவுகளில் விட்டு விட்டும், தூக்கத்

தில் இடைவிடாமலும் சுகத்தை நாம் அனுபவிப்பதால், நனவுகனவுகளில் சுகத்தைத் தடைசெய்யும் காரணமொன் றிருக்கிறது; அது தூக்கத்தில் விலகி நிற்கிறது என்று சொல்லவேண்டும். இந்தத் தடை மனமென்றும், அகங் காரமென்றும் சொல்லப்படும். அது நனவு கனவுகளில் உண்டு. தூக்கத்தில் இல்லை. 'நான்' என்ற எழுச்சியே அகங்காரம்; இதன் சொரூபம் பின் விளக்கப்படும்.

மேலும், தூக்கத்தில் உலகம் தோன்றுவதில்லை. அத ஞல் உலகத்தோற்றமும் சுகத்துக்குத் தடை என்று தெரி கிறது. ஆனல் அகங்காரமில்லாமல் அகங்கார எழுச்சியு மில்லை. இரண்டும் ஒன்ருெடொன்று சேர்ந்து உதித் தொடுங்கு மென்று, பின் ஒரு வெண்பாவால் விளங்கும்.

இவ்வாறு உலகம் துச்சம், சுகஸாதன மல்ல; சுகமய மாயுள்ளது ஆன்மாவே என்ற உபதேசம் யுக்திக்கும் பொருத்த மாயிருக்கிறது. ஆகையால் அடையவேண்டியது ஆன்மானுபவம்; விடவேண்டியது உலகம்.

மேலும், உலகத்தை விடாமல் நாம் ஒருபோதும் அவ் வனுபவத்தைப் பெறமுடியா தென்பதில் சந்தேகமில்லை. ஆன்மாவை நாம் அடைவதற்கு நாம் அந்தர்முகமாகிய ஏகாக்கிர மனதுடன் அதை நாடவேண்டும். அந்தர்முகமும் ஏகாக்கிரமும் பகிர்முகத்தை விட்டா லொழிய ஸாத்திய மாகா. பகிர்முகத்தை விடுவதாவது உலகத்தை விடுவது என்ற பொருளை 'உலகு விட்டு' என்ற சொற்கள் குறிக் கின்றன.

இப்படி நாம் தியாகம் செய்யவேண்டிய உலகம் எப் படி இருந்தால் என்ன? அதைப்பற்றி விசாரிப்பானேன்? உலகவிசாரத்தினுல் அது பொய் என்ருே ஸத்திய மென்ருே, எப்படி முடிவானுலும், அப்போதும் அது துச் சம் (அற்பம்-பயனற்றது) என்பதால் அதைத் தியாகம் செய்யவேண்டும். அவ் விசார மில்லாமலே இப்போதே அதைத் தியாகம் செய்யலாம். இதனுல் உலகவிசாரம் நமக்குத் தேவையில்லை என்று ஏற்படுகிறது. முடிவில் தியாகம் செய்வதற்கே தகுதியுள்ள உலகத்தை ஆய்வது

''வெளியில் இடவேண்டிய குப்பைக் குவியலை ஆய்வதற்குச் சமானம்'' என்று பகவான் கூறியிருக்கிறார்.

ஆனால் இப்படி உலகத்தினின்றும் மனதைத் திருப்பி ஆன்ம நாட்டத்தில் அதைச் செலுத்துவோன் மிகவும் பரிபக்குவமனதுடையவனா யிருக்கவேண்டும். அதாவது ஆன்மசொரூபத்தில் அதிதீவிர பக்தி, அதற்கு விரோதியாயுள்ள—அதை மறைக்கின்ற—உலகத்தில் பற்றின்மை (வைராக்கியம்) இரண்டு முள்ளவனா யிருக்கவேண்டும். அப்படி யுள்ளவன் உலக விசாரணையில் மனதைச் செலுத்தாமல் உடனே இங்கு சொல்லும் ஸாதனத்தை அனுஷ்டிக்கலாம். அவனுக்கு ஆன்மானுபவம் எளிதில் ஸித்திக்கும் என்று பகவானது திவ்ய சரித்திரத்தினாலேயே விளங்கும்*.

சிறிதும் உலகப்பற்றில்லாத உத்தமாதிகாரிகள் எளிதில் அடையும் அந்த பரிபூர்ண சுகநிலை வாதங்களுக்கு எட்டாதது. 'ஒன்றிரண்டு தானற்று' என்ற சொற்கள் இந்தப் பொருளைக் குறிக்கின்றன. அதாவது ஆன்மவஸ்து ஒன்று அத்துவைதம், அல்லது இரண்டு-துவைதம் என்று சொல்வதற்கில்லை. ஏனென்றால் சொல்வதற்கு அங்கு 'நான்' என்று எழும் அகங்காரமில்லை. இப்பொருள் 'நான் அற்ற அந்நிலை' என்ற சொற்களால் கூறப்படுகிறது.

இங்கு சொல்லிய அனுபவநிலையைத்தான் யாவரும் உண்மையில் விரும்புகிறார்கள். இதை விரும்பாதார் இல்லை என்று இங்கு பகவான் கூறுகிறார், 'அது எல்லார்க்கும் ஒப்பு ஆம்' என்ற சொற்களால். இப்படி ஓர் நிலை உண்டென்றே அறியாத பேர் மிக அதிகமாயிருக்க, எல்லார்க்கும் அது ஒப்பாம் என்பது எப்படிப் பொருந்துமென்று கேட்கலாம். இதன் அந்தரங்கத்தை பகவான் அடியிற் கண்டபடி விளக்கியருளினார்.

எல்லா மனிதரும் தூக்கத்தை விரும்புகிறார்கள், அது கலப்பில்லாத சுகமாயிருப்பதால் தூக்கத்துக்கும் இங்கு

*பகவான் ஸாதனாப்பியாஸத்தினால் பரிபூரணத்தன்மை பெற்றதென்பது உலகத்தோற்றத்துக்குமட்டும் உண்மை போலாம். பரமார்த்த உண்மை அப்படியல்ல; ஆனாலும் சரித்திரம் உலகத்தோற்றத்தையே அனுஸரிக்கும், அச் சரித்திர அம்சம் இங்கு திருஷ்டாந்தமாக எடுத்துக் கூறமுடியாது.

சொல்லிய 'நானற்ற நிலை'க்கும் பொதுவாய் இரண்டு இலக்கணங்களுண்டு. இரண்டிலும் நான் என்ற எழுச்சி கிடையாது. இரண்டிலுமே உலகம் தோன்றுவதில்லை. இக் காரணத்தினாலேயே தூக்கம் சுகமயமா யிருக்கிறது. இத னால் தூக்கத்துக்கு ஆன்மானுபவநிலை தாழ்ந்த தல்ல வென்று தெரிகிறது. ஆனால் அந்நிலை தூக்கத்தைவிட மிக மேன்மையானதே. ஏனென்றால் தூக்கத்தில்துக்க ஏதுவான அகங்காரமும் மனமும் அஞ்ஞானமாகிய இருளில் லயித்தி ருக்கிறது, அங்கு சுகமும் அற்பம், ஆன்மானுபவத்தில்மனம் ஆன்மாவின் ஞானசொரூபத்தில் அற்று ஒன்றாகிவிட்ட தால், அங்கு மனமில்லை; அதனால் அதிலிருந்து திரும்ப வும் மனம் எழவும், உலகம் தோன்றவும், ஸம்ஸாரம் மறு படிச் சூழவும் இடமில்லை. மேலும் ஆன்மானுபவசுகம் பூர்ணமானது. இதனால் அந்நிலை தூக்கத்தைக் காட்டி லும் மிகவும் மேலான தென்று அறிகிறோம். தூக்கத்தை விரும்புவோர் இதைவேண்டா மென்று சொல்ல முடி யாது; சொன்னாலும் அச்சொல் அர்த்தமில்லாதது என்ற கருத்தினால் 'அது எல்லார்க்கும் ஒப்பாம்' என்று கூறப் பட்டது. தூக்கம் எனக்கு இஷ்டந்தான், ஆத்மானுபவம் எனக்கு வேண்டாம் என்பேன், 'எனக்கு ரூபாய்தான் வேண்டும், பவுனைக் கொடுத்தென்னை ஏமாற்றாதே'' என் பவனைப் போலாவான், இது அத்துவித வேதாந்த நூற் களின் கருத்துமாகும்.

அ:—முன் சொல்லிய உத்தமாதிகாரிகள் தவிர, மத்தி மாதிகாரிகளான மற்றவருக்கு, ஆன்மசொரூபத்தில் பக்தி யும் உலகத்தினிடம் வைராக்கியமும் அதிகரிக்கும்பொருட்டு —அதாவது உலகம் பொய்யென்றும், அதனின்று நிலைத்த சுகம் பெற எண்ணுவது தவறென்றும் தெளிவாய் அறிந்து அதில் பற்றறும்பொருட்டு—பின்வரும் வெண்பாக்களில் உலகம் மனக்கற்பனை என்றும், மனமும் அஸத்திய மென்றும் பகவான் விவரிக்கிறார்.

உலகம் நாமரூபங்களே தவிர வேறல்ல என்று முதலி லேயே குறிப்பிடப்பட்டது. அவ்வுருவங்கள் உண்மையல்ல மாயையே என்பது அடுத்த வெண்பாவால் கூறப்படுகிறது.

4- உருவந்தா னுயி னுலகுபர மற்று
முருவந்தா னன்றே லுவற்றி—னுருவத்தைக்
கண்ணுறுதல் யாவனெவன் கண்ணலாற் காட்சி
யுண்டோ
கண்ணதுதா னந்தமிலாக் கண்.

ப:—உருவம் தான் ஆயின், உலகு பரம் அற்று ஆம்; உருவம் தான் அன்றேல், உவற்றின் உருவத்தை கண்ணுறு தல் யாவன்? எவன்? கண் அலால் காட்சி உண்டோ? கண் அது தான் அந்தம் இலாக் கண்.

தா:—தான் (ஆன்மா) உருவமாகிய தேகமானுல் உலக மும் பரமும் உருவங்களாகலாம். உண்மையில் தான் ஒரு உருவமல்ல என்றுல் உலகுபரங்களின் உருவங்களைக் காணுகின்றவன் யார்? காணுவது எப்படி? பார்க்கும் கண்ணின் தன்மைக்கு மாருய்க் காட்சி தோன்றுமோ? (அ்தாவது, கண்ணின் தன்மை எப்படியோ, அப்படியே காட்சியின் தோற்றமும் அமையும் என்ற நியாயத்தால், தேகான்மபாவமுள்ளவருக்கு—அஞ்ஞானிகளுக்கு— உலகம் தமக்கு அந்நியமாயும் உருவங்களால் நிரம்பிய தாயும் தோன்றும்; அதுமாத்திரமல்ல' பரனுக்கும் உருவ முண்டென்று அவர்கள் எண்ணுவது அவ்வுருவத்தைக் காண ஆசைப்படுவதும் இயல்பே ஆகும்; அதனுல் அவ் வுருவங்கள் உண்மையென்பது ஸித்திக்காது.) உண்மை யான கண் ஆன்மாவே, அது எல்லையில்லா (ஞானக்) கண்ணுக, இரண்டற்றுத் தனியாக விளங்கிக்கொண் டிருக்கிறது. (அதாவது, ஆன்மானுபவத்தில் உருவங்கள் கிடையாது.)

வி:—'கண்ணலால் காட்சி உண்டோ' என்னும் வாக்கி யத்துக்கு மேலே சொல்லியது தவிர வேருெரு பொருளும் உண்டு, 'காண்பானின் உண்மை எதுவோ, அதற்கு அயலாய்க் காட்சிப் பொருள் எதுவும் இல்லை' என்று, காண்பா னென்னும் ஜீவனொருவன் தோன்றும்போதுதான் காட்சியுலகும் தோன்றுகிறது. இதன் கருத்து பரமார்த் திக அனுபவநிலையில் ஆன்மா ஒன்றே உண்டு, ஜீவனு மில்லை உலகமுமில்லை என்பது.

'தேகமே நான்' என்றிருப்பவனே அஞ்ஞானி. இங்கு தேகம் என்ற சொல் ஸ்தூலஸூக்ஷ்மதேகங்கள் இரண்டையும் குறிக்கும். ஸூக்ஷ்மதேகம் என்பது மனம். 'மனமே நான்' என்றிருப்பவனும் அஞ்ஞானியே. இரண்டு தேகங்களும் உருவங்களே.

அஞ்ஞானி தன்னை ஒரு உருவமாகக் காணுவதோடு அதேசமயம் மற்ற உருவங்களையும் பார்க்கிறான்; அவற்றை எல்லாம் ஒன்றாக்கி அதை 'உலகம்' என்கிறான். அந்த தேகம், மற்ற உருவங்கள் இவ்வெல்லாவற்றையும் அந்த தேகத்தின் ஒரு அங்கமாகிய ஊனக்கண்ணால் பார்க்கிறான். அந்தக் கண் ஒரு உருவம். கண் எப்படியோ அப்படியே காட்சியுமாகும் என்று இங்கே பகவான் குறிப்பிட்ட நியதியால், கண்ணும் காட்சிப்பொருள்களும் எல்லாம் உருவங்களாகின்றன.

இந்தக் கண் மனமென்னும் மற்றோர் கண்ணால் விளங்கும். அதுவும் உருவம்; ஆனால் அது சூக்கும உருவம். மனக் கண்ணால் காணும் உருவங்கள் அதைப்போல் சூக்கும உருவங்களாகும்.

மனம் சுயம் ஒளியற்றது. ஆன்மாவின் ஞான வொளியால் அது விளங்குகிறது. இது 'மதிக்கொளி தந்து' என்னும் வெண்பாவால் விளங்கும். ஆகையால் ஆன்மாவே உண்மையான கண். அது ஞானமயமான கண். அது உருவமல்ல, ஆன்மா என்னும் கண் உருவமல்லாததால் அதற்குக் காட்சியாக உருவமொன்றும் இராது. உருவங்களால்தான் துவைதம்—பேதங்கள்—தோன்றும். உருவங்கள் அற்றிருக்கும் பரிபூர்ண ஆன்மானுபவநிலையில் துவிதம் கிடையாது. ஆன்மா அத்வைதப்பொருள்—அது இரண்டற்றது. அதாவது பின் சொல்லப்படும் ஸாதனத்தால் அகங்காரமும் மனமும் நசிக்கப்பெற்று, நாம் அந்த சுத்த ஆன்மாவா யிருக்கும் நிலையில் உருவற்ற அவ்வான்மா ஒன்றே மிச்சம். அவ் வான்மாவே இங்கு அந்த மிலா (எல்லையற்ற) கண் என்று வர்ணிக்கப்பட்டது.

இதனால் ஸ்தூலசூக்கும உருவங்கள் யாவும் அகங்கார மனக் கற்பனைகளே தவிர உண்மை யல்ல என்று கூறியதாயிற்று.

சுத்த ஆன்மாவாகிய ப்ரஹ்மத்தையே ஈசன் என நாம் கற்பிக்கிறோம். ப்ரஹ்மம் 'பரம்' எனப்படும். ஈசனைப் 'பரன்' என்கிறோம். அவ் வீசனை நமக்கு அன்னியமென்றும் கருதுகிறோம்—தேகான்ம பாவனையினால் அயலாகக் கருதுவதால், அவனை ஒரு உருவமாகவும் எண்ணுகிறோம், இந்த உருவம் மனக்கற்பனை. அவரவர் மனதிற் கேற்றபடி ஈசனுக்கு வெவ்வேறு உருவங்கள் கற்பிக்கப்படுகின்றன. மனக்கற்பனை யாவதால் அவையும் பொய்யே, உண்மையில் பரன் ஆன்மாவே தவிர, வேறான பொருளல்ல; ஆன்மாவை நாம் உருவமாகக் கருதும்வரை, அவனையும் உருவமாகக் கருதவேண்டிவருகிறது—முன்சொல்லிய நியதியால். ஆன்மானுபவநிலையில் உலக உருவங்களோடு பரனின் கற்பித உருவமும் பொய்யென்றாகி, ஆன்மா ஒன்றே மிச்சமாகும் என்றும், அந்த ஆன்மசொரூபமே பரனின் உண்மை யென்றும் பலவிடங்களில் பகவானால் அழுத்தந் திருத்தமாய் உபதேசிக்கப்படுகிறது.

ஆனால் தேகான்மபாவம் நீங்காதவரையில் அஞ்ஞானிகளான பக்தர்கள் பரனை உருவமாக எண்ணாமலிருக்க முடியாது என்பதும் இதனால் விளங்குகிறது, அப்படி எண்ணுவதால் நன்மையே உண்டென்றும் பகவான் கூறுகிறார். அதனால் பரனை பக்தர்கள் உபாசிக்க முடிகிறது.

உண்மையில் பரனுக்கு உருவமில்லையே, அவனை ஓர் உருவமாக எண்ணி வழிபடல் குற்றமல்லவோ என்று வாதிப்போருண்டு. இங்கு பகவான் 'கண்ணலால் காட்சியுண்டோ 'என்ற சொற்களால் எடுத்துக் காட்டிய நியதியை இவர்கள் அறியாமல் இப்படிப் பிதற்றுகிறார்கள் என்பது அடியில் வரும் ஸம்பாஷணையினால் விளங்கும்.

சில முஸ்லிம்கள் பகவானிடம் வாதம் செய்ய வந்தார்கள். ஈசனுக்கு உருவங் கற்பித்துத் தொழுதல் பிசகு என்று அவர்கள் ஸ்தாபிக்க விரும்பினார்கள். அப்போது அவர்களின் தலைவருக்கும் பகவானுக்கு மிடையில் அடியிற் கண்ட ஸம்பாஷணை நடந்தது.

முஸ்லிம்:— ஆண்டவனுக்கு உருவமுண்டா?

பகவான்:— உண்டென்று யார் சொன்னார்கள்?

மு:—அப்படியானால் அவரை உருவத்தில் தொழுவது தவறுதானே!

ப:— அதிருக்கட்டும்; உமக்கு உருவம் உண்டா?

மு:—ஆம் இதோதான் தெரிகிறதே.

ப:—மூன்றரை முழம் உயரமும், கருப்பு நிறமும் மீசையும் தாடியுமாக இருக்கும் இதுவே நீரா?

மு:—ஆம்.

ப:—நீர் தூங்கும்போதும்கூட நீர் இதுவேதானா?

மு:—ஆம்; விழித்துக் கொண்டபின் இதுவாகத்தானே யிருக்கிறேன்!

ப:—உடம்பு செத்தபின்பும் நீர் இதுவேதானா?

மு:—ஆம்

ப:—அப்படியானால், செத்த உடம்பை அடக்கம் செய்ய உறவினர் அதை வீட்டிலிருந்து வெளியேற்ற வரும் போது, "இந்த வீடு என்னுடையது; நான் இங்கேயே இருப்பேன்; என்னை நீங்கள் வெளியே கொண்டுபோய்ப் புதைக்கக்கூடாது" என்று இந்த உடம்பு சொல்லுமா?

அந்த முஸ்லிமுக்கு அப்போதுதான் புத்தி வந்தது; 'நாம் அசட்டுவாதத்தில் சிக்கிக்கொண்டோம்' என்று கண்டுகொண்டார். "நான் இந்த உடம்பே அல்ல; இதற்குள்ளிருக்கும் உயிர் நான்" என்றார். அதன்பேரில், பகவான் "இதுவரையில் 'உடம்பே நான்' என்றிருந்தீர். இதுவே அடிப்படையான அஞ்ஞானம். இவ் வஞ்ஞானத்தினின்றும் மற்றெல்லா அஞ்ஞானங்களும் உண்டாகின்றன. இந்த முதல் அஞ்ஞானம் அழியாதிருக்கும்வரை மற்ற அஞ்ஞானங்களும் இருக்கும்; அவற்றால் விசேஷமான கெடுதி இல்லை; இந்த முதல் அஞ்ஞானம் அற்றால் மற்றெலாமும் கூடவே அறும்" என்றார்.

மேலும் தேகான்மபாவமுள்ளவன், தான் கடவுளை அருபமாகத் தியானிப்பதாக எண்ணுவது தவறு. கடவுளின் உண்மைஆன்மாவே ஆவதால்,அவர் தியானத்துக்கே விஷயமாகார்; தியானிப்பவன் அவருக்கு ஒரு சூக்கும உருவத்தைக் கற்பித்து அதைத்தான் தியானிக்கிறான். அரு

பத்தியானமென்பது ஸாத்தியமல்ல, ஆனால் ரூபத்தியானத்தைக் கீழ்ப்பட்டதென்று, அதைச் செய்யாமலிருக்கக் கூடாது, ஒருவர் பின்வருமாறு பகவானைக் கேட்டார்: 'ரூபத்தியானம் தாழ்ந்தது; அரூபத்தியானம் செய்ய என்றால் முடியவில்லை. நான் என்ன செய்வது?' என்று. பகவான்; 'உயர்ந்தது, தாழ்ந்தது என்று உங்களை யார் விசாரிக்கச் சொன்னார்கள்? ரூபத்தியானத்தினாலேயே அரூப ஸாக்ஷாத்காரம் பெறலாம்' என்றார்.

முஸ்லிம்களுடன் பகவான் செய்த இந்த சம்பாஷணையில் ஈசனுக்கு உருவுண்டா என்ற கேள்வியிலிருந்து, கேட்கின்றவனுக்கு உருவுண்டா என்ற கேள்வி உதித்தது. இது போலவே எந்தக் கேள்வி வந்தாலும் அதிலிருந்தே 'தன் உண்மை எது' என்ற கேள்வி எழும். அக் கேள்வியே எல்லாக் கேள்விகளிலும் மறைந்திருக்கிறது. இக் கேள்வி 'நான் யார்' என்ற ஆன்மவிசார சொரூபமாயுள்ளது; அதனால் தன் உண்மையைத் தான் அனுபவித்தறிய இயலும். அப்படி அனுபவித்தறியாத ஒருவன் மற்ற எந்தப் பொருளின் உண்மையையும் அறிய முடியாதென்பது பின்னால் விளங்கும். ஆகையால் எழுகின்ற ஒவ்வொரு கேள்விக்கும் உத்தரம் "இக் கேள்வியைக் கேட்கும் நீ யாரென்று கண்டுகொள்" என்பதே யாகும், அப்படிக் கண்டுகொண்டால் கேட்கின்றவனும் கேள்வியும் அறும்.

அ:—தேகமே நான் என்னும் அஞ்ஞானத்தில்தான் உலகம் தோன்றுமாகையால்,'உலகம் தேகத்துக்குவேறானதல்ல, தேகமெவ்வளவுண்மையோ, உலகவுண்மையும் அவ்வளவே' என்ற பொருளை அடுத்த வெண்பா கூறுகிறது.

5. உடல்பஞ்ச கோச வுருவதனா லைந்து
முடலென்னுஞ் சொல்லி லொடுங்கு—முடலன்றி
யுண்டோ வுலக முடல்விட் டுலகத்தைக்
கண்டா ருளரோ கழறு.

ப:—உடல் பஞ்ச கோச உரு; அதனால் ஐந்தும் உடல் என்னும் சொல்லில் ஒடுங்கும். உடல் அன்றி உண்டோ உலகம்? உடல்விட்டு, உலகத்தைக் கண்டார் உளரோ? கழறு.

தா :—உடம்பு ஐந்து கோசங்கள் அடங்கிய உருவம்; ஆகையால் அவ் வைந்து கோசங்களும் 'உடம்பு' என்று சொல்லப்படும். உடம்புக்கு அந்நியமாக உலகம் இருக்குமா? தனக்கொரு உடம்பு இல்லாத நிலையில் உலகத்தைக் கண்டவர் உண்டோ?

வி :—இங்கு கூறப்படும் உண்மை வெண்பாவின் பின் இரண்டு வரிகளில் காணப்படுகிறது. உலகங்கள் பல; நனவுலகம், கனவுலகம், சொர்க்கம், நரகம் முதலிய பல உலகங்கள் உண்டென்பார். எவ்வுலகமானாலும் அவ்வுலகைக் காண்பவன் அவ்வுலகிலேயே தன்னையும் ஒரு உடம்பாகக் காணுவான். இதனால்தான் காட்சியான உலகில் அதைக் காண்பானும் அடங்கியவன் என்று இவ் வத்தியாய முதல் வெண்பாவில் சொல்லப்பட்டது. தான் உருவற்றிருந்து கொண்டு, உலகத்தைக் காணுவது இயலாது என்பது யாவருக்கும் அனுபவஸித்தமான உண்மை.

கனவுலகம் காணப்படும்போது காண்பவனுக்கு உடம்பு இல்லையே, அவ்வுடம்பு படுக்கையில் ஜடமாகக் கிடக்கிறதே என்று ஆக்ஷேபிக்கிறவனுக்காக, வெண்பாவின் முதற்பகுதி உடம்பென்பது இத் தூல வுடம்பு மாத்திரமல்ல, சூக்கும வுடம்புகளுமுண்டு என்று காட்டுகிறது. வேதாந்திகள் உடம்பு ஐந்து உறைகள்—கோசங்கள்—கொண்டதென்பார்கள்; அன்னமயம், பிராணமயம், மனோமயம், விஞ்ஞானமயம், ஆனந்தமயம் ஆகிய ஐந்து கோசங்களும் சேர்ந்தது உடம்பு. இவ்வைந்தில் ஏதாவதொன்றிருந்தாலும், அப்போது ஏதாவதொரு உலகம் தோன்றும். இவ்வைந்தில் ஒன்றுகூட இல்லாத ஆன்மானுபவத்தில்தான் உலகம் தோன்றாது. உடம்பு ஆன்மாவல்ல; ஆகையால் அஞ்ஞானத்தில்தான் உலகம் தோன்றுமென்பது தெளிவாயிற்று. தோன்றுகிறதென்ற காரணத்தினால்தான் உலகம் மெய்யென்று கருதப்படுவதால் உலகம் மெய் என்பதற்குப் போதிய ஆதாரமில்லை யென்றும் சொல்லவேண்டும்.

அன்னமயகோசம், மாம்ஸமயம்; அது அன்னத்தினால் —அதாவது உணவினால்—அமைவதால் அப்பெயர் பெற்றது. இதற்கும் மனோமயகோசத்துக்கும் இடையிலுள்ள

பிராணமயகோசம் அவ் விரண்டையும் ஒன்ருேடொன்று சேர்த்துவைப்பது. இந்த இரண்டாவது கோசத்தில் கர்மேந்திரியங்கள் அடங்கும். மூன்ருவதாகிய மனோமயத்தில் ஸங்கற்பவிகற்பங்கள்* ஆசை முதலிய வாசனைகள் எல்லாம் அடங்கும். விஞ்ஞானமயகோசத்தில் புத்தி, அகங்காரம், ஞானேந்திரியங்கள் இவை அடங்கும். ஆனந்தமய கோசம் அஞ்ஞானமயம்; மற்ற நான்கும் ஒய்ந்த தூக்கத்தில்இது மட்டும் மிச்சம். தூக்கம் சுகமாயிருப்பதால் இது ஆனந்தமய மெனப்படும்; தூக்கத்தில் இது மிஞ்சுவதால் தான் தூக்கத்தினின்று விழித்ததும் முன்போல் அகங்காராதி எல்லாமும் கிளம்பி, ஸம்ஸாரபந்தம் அனுபவிக்கப் படுகிறது. அகங்காராதி எல்லாமும் தூக்கத்தில் ஆனந்தமயத்தில் அதிநுட்பவுருவாய் வித்துப்போல் அடங்கிக் கிடக்கும்; மறுபடி கர்மபலத்தால் முளைத்தெழும் என்பார்கள். அதாவது ஆனந்தமயம் மட்டில் மிச்சமாயுள்ள தூக்கத்தினின்றும் யாரும் முக்தி யென்னும் ஞானுனுபவத்தைப் பெறுவது கிடையாது. விழித்திருக்கும்போதே விஞ்ஞானமயத்தில் உள்ள அகங்காரத்தை ஆன்மவிசாரமென்னும் ஸாதனத்தால் நசிப்பித்து, நேராக முக்தி யென்னும் ஞானநிலை பெறவேண்டும். நனவு, கனவு, துயில் இம் மூன்றும் அஞ்ஞானத்தில் மாறி மாறி வருபவை; இவற்றில் ஏதாவதொரு கோசம் ஆன்மாவை மறைத்து நிற்கும். எல்லாக் கோசங்களும் அற்ற ஞானநிலை துரீயம் எனப்படும். 'துரீயம்' என்ருல் நான்காவது நிலை என்று பொருள். இதுவே பரமார்த்தஸத்யமும், மற்ற மூன்றும் பொய்த் தோற்றமுமென்று பகவான் இதன் அனுபந்தத்தில் விளக்குகிருர்.

இந்த ஒரே இடத்தில்தான் பகவான் இவ் வைந்து கோசங்களைச் சொல்லுகிருர். வேதாந்திகள் இவ் வைந்தையும் மூன்று உடம்புகளாகவும் வகுத்துக் கூறுவார்கள். அவை ஸ்தூல மென்னும் மாம்ஸமயவுடம்பு, சூக்கும மென்னும் மனம், காரணமென்னும் அவித்தை அல்லது அஞ்ஞானம். இவற்றில் முதலாகிய ஸ்தூலவுடம்பே அன்ன

* சங்கற்பம்-இப்படிச் செய்வேன் என்று தீர்மானிக்கும் நிலை. விகற்பம் - இப்படிச் செய்யேன் என்பது.

மயகோசம்; மூன்ருவதான காரணவுடம்பே ஆனந்தமய கோசம்; இரண்டாவதான சூக்குமம், இடையிலுள்ள ப்ராணமய மனோமய விஞ்ஞானமய கோசங்கள் மூன்றும் ஆகும். இதன்பின்னுல் பகவான் இந்நூலில் சூக்குமவுடம் பைக் குறிப்பிடுகிருர். ஒருவன் உயிருடனிருக்கும் போதே ஞானனுபவத்தால் ஸஹஜநிலை யென்னும் ஜீவன் முக்திபதம் பெறுவானுகில், அப்போது காரணவுடம்பா கிய ஆனந்தமயம் அற்றுப்போவதால், மூன்றுமே அற்றுப் போனதென்றே ஆகும்; அதனுல் அவன் உலகத்தில் ஒரு உடம்போடு இருப்பவன் என்பது தவறு; ஆனுல் பிறர் பார்வைக்கு அவனது சூக்கும ஸ்தூலவுடம்பு மிஞ்சி யிருப் பதாய்த் தோன்றும். இதனுல் பல கேள்விகள் எழும்; அவற்றிற்கு ஸமாதானங்களும் சொல்லவேண்டிவரும். இவை பின்பு வரும்.

அ:—இதன்பின் வரும் இரண்டு வெண்பாக்களும் சேர்ந்து, 'உள்ளதலது உள்ளவுணர்வு உள்ளதோ' என்ற வாக்கியத்தின் முதற்பொருளால் உபதேசிக்கப்பட்ட அர்த் தத்தை விரித்துக் கூறுகின்றன. 'உலகைம் புலன்களுரு' என்னும் வெண்பாவால் உலகம் மனதிற்குள் அடக்க மென்று விளக்குகிருர் பகவான்.

6. உலகைம் புலன்க ளுருவேறன் றவ்வைம்
புலனைம் பொறிக்குப் புலனு—முலகைமன
மொன்றைம் பொறிவாயாலோர்ந்திடுத லான்மனத்தை
யன்றியுல குண்டோ வறை.

ப;—உலகு ஐம் புலன்கள் உரு, வேறு அன்று; அவ் ஐம் புலன் ஐம் பொறிக்குப் புலன் ஆம், உலகை மனம் ஒன்று ஐம் பொறிவாயால் ஓர்ந்திடுதலால், மனத்தை அன்றி உலகு உண்டோ? அறை.

தா:—உலகமென்பது ஐந்து வகையான விஷயங் களின் உருவே தவிர, வேறு அல்ல—அவ்வைந்து விஷயங் களும் ஐந்து இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாகும். இப்படிப் பட்ட உலகத்தை மனம் ஒன்றே இந்த ஐந்து இந்திரியங் களின் வழியாய் அறிவதால், மனத்தைத் தவிர வேருய் உலகம் இல்லை.

வி :—'உலகத்தைக் காண்கிறேன்' என்பவன் உடம்பினுள்ளே தான் மனதாக இருந்துகொண்டு உடம்புக்கு வெளியிலுள்ள உலகத்தைத் தான் காணுவதாக எண்ணுகிறான்.

உண்மை யென்ன வென்பதை இங்கு பகவான் எடுத்துக் காட்டுகிறார். மனதோடு ஒன்றுபட்ட ஜீவனென்னும் காண்பான் மனதிலேயே தோன்றும் சத்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், சுவை, மணம் ஆகிய இவ்வைந்து புலன்களை—விஷய வுணர்ச்சிகளைக்—காண்கிறான். இவ் வைந்துவித உணர்ச்சிகளைத் தவிர உலகம் என்பது இல்லை.

மனிதன் எண்ணுவதாவது, இவ்வைந்து உணர்ச்சிகளுக்கும் மூலமான வஸ்துக்கள் வெளியிலுள்ளன ; அவற்றின் இருப்பு, மனத்தின் பிரிவுகளாகிய காது முதலிய ஐந்து இந்திரியங்களால் மனதிற்கு விளங்குகிறது என்று. இது மனதின் அனுமானமே தவிர உண்மையல்ல. உலகப்பொருள்கள் பிரத்தியக்ஷம்-நேரில் அனுபவமாகின்றவை-என்ற எண்ணம் தவறு என்பதை விசாரிகள் யாவரும் ஒப்புகிறார்கள். ஆகையால் இவ் வுணர்ச்சிகளுக்கு மூலமான பொருள்கள் உண்மை என்பதை, உலகம் உண்மையென்போர் நிரூபிக்க வேண்டும். அவை'வெளியிலிருக்கின்றன'என்பதால், வெளி என்றொன்று உண்டு என்றும் அவர்கள் நிரூபிக்கவேண்டும்.

உலகவஸ்துக்களை நாங்கள் கண்ணால் பார்க்கிறோமே, இதைவிட ருஜு என்ன வேண்டும்? என்று சொல்லக்கூடாது. பார்க்கும் கண் உடம்பில் அடங்கும்; அவ் வுடம்பையும் அக் கண்ணாலேயேதான் பார்க்கிறார்கள். உடம்பு உலகில் அடங்குமாகையால், கண்ணும் அவ்வுலகினின்றும் வேறல்ல. ஆகையால் உலகம் உண்மை என்பதற்குக் கண் சாக்ஷியாகாது. 'உடலன்றி உண்டோவுலகம்' என்றுகூறியபடி, உடலும் உலகும் ஒரே பொருளாகும். எதனால் எதை உண்மை என்று சொல்வது?

மேலும் உண்மையாயுள்ள பொருள் உதித்தொடுங்கும் தன்மையுள்ளதாய்—தோன்றிமறைவதாய்—இராதுஎன்று பகவான் முன்பே கூறியிருக்கிறார். அதையே அடுத்த வெண்பாவினாலும் பகவான் உறுதியாக்குகிறார். இவ்விரண்டு வெண்பாக்களாலும் உலகம் அஸத்யம் என்றே முடிவாகும்.

மேலும் உலகம் உண்மை என்று வாதிப்போர்களே தம் வாதத்தைத் தகுந்த ஆதாரங்களால்ருஜுப்படுத்த வேண்டிய பொறுப்புடையவர். அவ் வாதத்தை மறுப்போர் தாம் சொல்லும் வாதத்தை நிரூபிக்கவேண்டியதில்லை. உலகம் உண்மை என்போர் சொல்லும் ஆதாரங்களை இங்கு கவனிப்போம்.

இவ் வெண்பாவில் உலகம் மனோமயம், — மனதில் தோன்றும் கற்பனையே—என்பதுமட்டில் கூறப்படுகிறது. மனமுள்ளபோது தோன்றியும், மனமில்லா தொழிந்த போது தோன்றாமலும் இருக்கும் உலகம் மனோமயமே தவிர வெறென்ன என்கிறார் பகவான் இங்கு. மனோமயம் அல்ல வென்றால, மனமில்லாத் தூக்கத்திலும், துரீயத்திலும் அது விளங்கவேண்டும். அப்படியில்லை.

தூக்கத்தில் இந்திரியங்கள் இல்லாததால் உலகம் தோன்றவில்லை, ஆனாலும் அது இல்லாமற் போகவில்லை என்று இதற்கு பதில் கூறலாம். இது சரியல்ல. தூக்கத்தில் ஆன்மா இல்லாமற் போகவில்லை. அவ் வான்மா 'கண்ணுக்கும் கண்ணாகின்ற மனக்கண்ணுக்கும் கண்ணாகிய' ஞான சொரூபம். அதாவது எந்த அறிவினால் மனமே அறிவுள்ளதுபோ லாகுமோ அந்த அறிவே ஆன்மா. ஆன்மாவின் அறிவு அதன் சொரூபமே ஆவதால், அவ் வறிவு எப்போது முள்ளது. ஆகையால் ஆன்மாவிற்கு இந்திரியங்கள் தேவையில்லை என்று உபநிஷத்துக்கள் கூறுகின்றன. பின் ஏன் உலகம் தூக்கத்திலும் துரீய மெனும் ஞானநிலையிலும் விளங்கவில்லை என்றால், அது பொய்யான மனதின் கற்பனைமாத்திரமே என்றுதான் சொல்லவேண்டும். ஆன்மா சுயம்பிரகாசசைதன்யமே என்பது இதன்பின் வரும் உலகறிவும் என்னும் வெண்பாவின் கடைசியில் 'தோன்றி மறையா தொளிரும் பூன்றமா மஃதே' என்ற சொற்களால் கூறப்படுகிறது.

உலகம் இடைவிடாமல் விளங்கிக்கொண்டுதா னிருக்கிறது, ஆகையால் அது ஸத்தியம் தான் என்று சிலர்வாதிக்கிறார்கள். ஒருவர் பகவானை இவ்வாறு கேள்வி கேட்டார்: "நான் தூங்கும்போது உலகம் இல்லை என்று நான் எப்படிச் சொல்லலாம்? அப்போது விழித்திருந்தவர்கள் உலகத்

தைப் பார்க்கிறூர்களல்லவா? அவர்கள் சொல்வதைக் கொண்டு, நான் தூங்கும் போதும் உலகம் இருந்ததென்று நான் தீர்மானிக்க முடியாதா?'' என்று. இதற்கு பகவான்: ''நீங்கள் தூங்கும்போதே அவர்களைப் பார்க்கவில்லையே'' என்றுர். இதன் கருத்தாவது, தூக்கத்தில் உலகம் விளங்கவில்லை என்பதால் அது மனக்கற்பனையா யிருக்கலாம் என்ற ஸந்தேகம் விழித்தபிறகு காணப்படும் உலகத்தில் சேர்ந்தவரான மனிதரின் வாக்கினுல் தீராது என்பது. அவர்களும் அவர்கள் வாக்குகளும், மற்றெல்லாமும் இந்தத் தர்க்கத்துக்கு உட்பட்ட உலகத்தில் அடங்கியவைதாமே. ஆகையால் அவர்கள் ஸத்யமா, மனக்கற்பனையா என்ற கேள்வி எழுகிறது. அக் கேள்விக்குத் தக்க மறுமொழி யில்லாதவரையில் அவர்கள் எப்படி ஸாக்ஷிகளாவார்?

தூக்கத்தில் உலகம் தோன்றுததுபோல் துரீய மென்னும் ஞானுனுபவத்திலும் அது தோன்றுது என்று இந் நூலில் பலவிடங்களில் கூறப்படுகிறது. துரீயத்தில் எது மிஞ்சுகிறதோ, அதுவே ஸத்யம், மற்றவை பொய் என்பது முடிவு.

உலகம் வெளியே இருக்கிறதென்பதற்குப் போதிய ஆதாரங்கள் கிடையா என்று இதனுல் தெரியவரும். உலகவுண்மை பின்வருமாறு:

மனம் தானே உலகத்தோற்றத்தைக் கற்பித்து, அது உண்மையென்று தானே மயங்குகிறது. எண்ணங்களாலேயே மனம் உலகத்தை ஆக்கி, மறத்தலாலே அழிக்கிறது.

இப்படி ஆக்கி அழிக்கும் சக்தி தனக்குண்டு என்பதை மனம் அறிவதில்லை. அவசமாகவே இப்படி ஆக்கல் தொழிலைச் செய்கிறது. அதனுல் அது தானே மயங்குகிறது.

இப்படித் தானே ஆக்கித் தானே மயங்கும் தன்மை மனதுக்கு உண்டென்பது, கனவிலும் மனோரதம் என்னும் பகற்கனவிலும் தெரிகிறது. மேலும், நன்ருய் அமைக்கப் பட்ட பொய்க்கதைகள், நாடகங்கள் இவற்றிலும் மனதின் இச் சக்தி வெளியாகிறது. இந்த நனவுலகமும் அவை போல் மனக்கற்பனைகள் என்று ஏற்பதே தகும்; இதுவே ஞானிகளின் உபதேசமொழிகளுக்கு ஒத்திருக்கிறது.

ஆனால் கனவுலகம் விழித்தபின் பொய்யென விளங்குதல்போல் நனவுலகம் ஒருபோதும் பொய்யென விளங்கவில்லையே என்று கேட்கலாம். இதற்கு மறுமொழி வேதாந்த நூல்களிலும் பகவானருளிய அருணாசல அஷ்டகத்திலும் தரப்படுகிறது. கனவுக்கு ஆதாரமாகத் தூக்கமிருப்பதுபோல் நனவென்னும் இக் கனவுக்கு ஆதாரமாக அஞ்ஞான மென்னும் ஒரு நீடித்த தூக்கமிருக்கிறது. அந்தத் தூக்கத்தில்தான் இந்த நனவென்னும் கனவு நிகழ்கிறது. இவ்வஞ்ஞானமாகிய தூக்கம் ஞானானுபவத்தால் நீங்கும்போது, இந் நனவென்ற கனவும் பொய்யெனத் தீரும். இதுதான் ஸமாதானம். இது பகவானுடைய உபதேசங்களுக்கு ஒத்திருக்கிறது. ஆகையால் நனவுலகம் கனவுலகம் போலவேதான் எனத் தகும்.

மேலும் உலகத்தோற்றத்துக்கு ஆதாரமான உள் வெளி என்னும் பேதமும், தேசம் காலம் என்ற பேதமும் இன்னு முள்ள எல்லா பேதங்களுமே உண்மையல்ல வென்றும் இதன்பின் வரும் வெண்பாக்களால் கூறப்படும்.

ஞானமில்லாதார் உண்மையெனக் கொள்ளும் எல்லா பேதங்களும் பொய் யென்பது விஷ்ணுபுராணத்தில் ரிபு என்னும் ஞானி தம்சிஷ்யரான நிதாகருக்கு ஆன்மதத்துவம் விளங்கும்படி போதித்த முறையால் விளங்கும். அது பின்வருமாறு: ரிபுவினிடம் நிதாகர் பலமுறை உபதேசம் பெற்றும், பேதவாஸனையும் கர்மங்களில் பற்றும் நீங்காமலிருந்தார். கடைசியில் ரிபு, நிதாகருக்கு முடிவாய் உபதேசிக்கும்பொருட்டு அவரைத் தேடி அவரிருக்கும் நகரத்துக்குப் போய் அங்கே அவரைக் கண்டுபிடித்தார். நிதாகர் ஸ்நானம் செய்துவிட்டு வீட்டுக்குத் திரும்பும்போது, வழியில் ஜனக்கூட்டமா யிருந்ததால் ஒரு பக்கம் ஒதுங்கி நின்றார். அவர் தம் குருவைத் தெரிந்துகொள்ளாமல், யாரோ ஒரு பட்டிக்காட்டான் என்றிருந்தார்.

அப்போது ரிபு நிதாகரை, ஏன் இப்படி ஒதுங்கி நிற்கிறீர்' என்று கேட்டார். நிதாகர் 'இந்நகரத்து அரசன் ஊர்வலம் செல்லுகிறான்; அதனால் ஜனக்கூட்டம் அதிகமாயிருக்கிறது, அதற்காக ஒதுங்கி நிற்கிறேன்' என்றார். ரிபு 'இதில் அரசன் யார்' என்றார். நிதாகர் 'யானையின்மே

லுள்ளவன் அரசன்' என்ருர். ரிபு 'யானை எது அரசன் யார்' என்று கேட்க, நிதாகர் 'மேலிருப்பவன் அரசன், கீழிருப்பது யானை' என்ருர். ரிபு 'இது எனக்கு நன்ருய் விளங்கும்படி சொல்லும் என்ருர். நிதாகர் ரிபுவின் தோளின்மேல் ஏறிக்கொண்டு, இதோபார்; நான் உன் மேலிருப்பதுபோல் அரசன் மேலேயிருக்கிருன். நீ எனக்குக் கீழிருப்பதுபோல், யானை கீழேயிருக்கிறது' என்ருர். ரிபு, 'சரி, நான் என்றும் நீ என்றும் சொன்னீர்; அவை எனக்கு விளங்கச் சொல்லும்' என்ருர். அது நிதாகரைத் திடுக்கிடச் செய்தது, வந்தவர் தம் குருவாகிய ரிபுவாய்த்தானிருக்கவேண்டும் என்று தெரிந்தது, உடனே கீழே குதித்து ரிபுவின் பாதங்களில் விழுந்து, இவ்வளவு தெளிவாய் அத்துவைதவுண்மையைக்கண்டவர் எனது குருவான ரிபுவைத்தவிர வேறு யாருண்டு. ஆகவே தாங்கள் அவரே தவிர வேறல்ல' என்ருர். 'இதுவே தான் உபதேசம்' என்று சொல்லி ரிபு சென்ருர்.

இதனுல் நாம் கண்டுகொள்வதாவது. ஒரே ஒரு தேகத்தை 'நான்' என்று அபிமானிக்கும் அஞ்ஞானமே எல்லா பேதங்களுக்கும் மூலமாயிருக்கிறது என்பது. உலகத்தின் முடிவான உண்மை இவ் வத்தியாயத்தின் கடைசியில் கூறப்படும்.

அ:—உலகம் மனுேமயம் என்றதால், மனம் உண்மையா என்ற கேள்வி எழுகிறது. மனம் உண்மையாகுமானுல், அதில் தோன்றும் உலகமும் உண்மை என்று வாதிக்கக்கூடும், இல்லாவிட்டால் உலகம் பொய் என்பது திடமாகும். இதன் உண்மை இதற்கடுத்த வெண்பாவில் கூறப்படுகிறது.

7. உலகறிவு மொன்ரு யுதித்தொடுங்கு மேனு
முலகறிவு தன்ஞ லொளிரு—முலகறிவு
தோன்றிமறை தற்கிடனுய்த் தோன்றிமறை
யாதொளிரும்
பூன்றமா மஃதே பொருள்.

ப:—உலகு அறிவும் ஒன்ருய் உதித்து ஒடுங்குமேனும் உலகு அறிவுதன்னுல் ஒளிரும். உலகு அறிவு தோன்றி மறைதற்கு இடனுய், தோன்றி மறையாது ஒளிரும் பூன்றமாம் அஃதே பொருள்.

தா;—உலகமும் அறிவும் (மனமும்) சேர்ந்தாற்போல் உதிக்கும்; சேர்ந்தாற்போல் ஒடுங்கும்; என்ருலும் உலகம் அறிவிஞலேதான் விளங்கும்; உலகமும் அறிவு மாகிய இரண்டும் தோன்றுவதற்கும் மறைதற்கும் இடமானதும், தான் தோன்ருமலும் மறையாமலும் (நித்தியமாய்) விளங்குகின்றதுமான பூர்ணமே ஸத்யவஸ்து.

வி:—இங்கு இரண்டாவது வரியில் 'உலகு அறிவு தன்ருல் ஒளிரும்' என்ற வாக்கியம், முன் வெண்பாவின் கருத்தைக் குறிப்பிடுகிறது; ஆகையால் உலகம் அறிவில்—மனதில்—அடக்கம் என்பது அதன் பொருள், அதன்பின் வரும் 'உலகறிவு என்ற சொற்களுக்கு 'உலகுருவாய் விரியும் 'அறிவு என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். உலகம் அறிவுக்கு வேறல்லாததால், அதைத் தோற்றுவிக்கும் அறிவுக்கு உதயவொடுக்கஸ்தானம் இன்னதென்று சொன்ருல் போதும், உலகத்துக்கு உதய வொடுக்கஸ்தானம் வேறு இருக்க முடியாததால்.

இதன் முன்வெண்பாவும் இதுவுமாகச் சேர்ந்து, ஆன்மா ஒன்று தவிர மற்ற எல்லாமும்—மனமும் அதில் தோன்றும் உலகமும்—பொய்யென்று கூறுகின்றன. முன் 'உள்ள தலது உள்ள வுணர்வு உள்ளதோ' என்பதற்கு பகவான் அருளிய விரிவுரையில் உண்மையின் இலக்கணமாக எது சொல்லப்பட்டதோ, அதுவே இங்கும் காணப்படுகிறது. உலகறிவு தோன்றி மறைவதற்கு இடமான—அதிஷ்டானமான—பொருள் தோன்றி மறையாமல் ஸதா பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கிறபடியால், அதுவே உண்மையென்று இங்கு சொல்லியதால், தோன்றிமறையும் தன்மையுள்ள உலகும் மனமும் பொய் யென்று கூறியதாயிற்று.

மேலும் உலகம், அறிவு என்னு மிரண்டும் ஒன்ருய் உதித்தொடுங்குவதால் இவை உண்மையில் ஒன்றே என்றும் அர்த்தமாகிறது. அறிவு உலகத்தோற்றமில்லாமல் சுத்தமாயிருப்பதில்லை. அவ்வாறே உலகமும் அறிவில்லாமல் தோன்றவில்லை. ஆகையால் இவ்விரண்டும் வேறென்றின் விரிவு ஆகும். அது அகங்காரம் அல்லது அகந்தை. அதன் தன்மை பின்ருல் விளங்கும்.

அதிஷ்டான உண்மையான பொருள் முன் கூறிய உள்ளபொருளான ப்ரஹ்மமே. அது சுயம்பிரகாசம். உலகம்போல் மறறென்றால் விளங்குவதல்ல. மேலும் மனதைப்போல் உலகத் தோற்றத்தோடு கூடியதுமல்ல. அது சுத்தம். அதைத்தவிர வேறு உண்மை கிடையாதென்பது விளங்க, அது 'பூன்றம்'—பூர்ணம்—என்று சொல்லப் பட்டது.

அ—அவ்வுள்ள பொருளுக்கு நாமரூபங்கள் உண்மையில் இல்லையானாலும், அவற்றை அதற்குக் கற்பித்து அதையே ஈசனென எண்ணி வழிபடல் ஆன்மானுபவத்துக்கு வழியாகும் என்றாலும், அவ் வனுபவமே அதை உண்மையிற் காணலாகும், வேறு விதத்தில் அது காண வொண்ணாது என்ற உண்மையை அடுத்த வெண்பாவால் பகவான் கூறுகிறார்.

8. எப்பெயரிட் டெவ்வுருவி லேத்தினுமார் பேருருவி
லப்பொருளைக் காண்வழிய தாயினுமம்-மெய்ப்பொருளி
னுண்மையிற்றனுண்மையினையோர்ந்தொடுங்கி
யொன்றுதலே
யுண்மையிற் காணலுணர்.

ப: எப்பெயர் இட்டு, எவ்வுருவில், ஏத்தினும், ஆர் பேர் உரு இல் அப் பொருளைக் காண் வழி அது, ஆயினும், அம் மெய்ப்பொருளின் உண்மையில் தன் உண்மையினை ஓர்ந்து, ஒடுங்கி, ஒன்றுதலே உண்மையில் காணல், உணர்.

தா:—எந்தப் பெயரை வைத்து, எந்த உருவத்தில் உபாஸித்தாலும், அந்த உபாஸனை, நாமரூபங்களற்ற அந்தப்பரிபூர்ண ஸத்வஸ்துவைக் காணுவதற்கு மார்க்கம் ஆகும்; ஆனாலும், அவ்வஸ்துவின் உண்மையே தன் உண்மை என்று அறிந்து அதில் ஒடுங்கி (அதாவது மனம் செத்து) தன்மயமாய் (அதுவாய்) இருப்பதே உண்மையான தரிசனம்.

வி:—ஜீவேசுவரஜகங்கள் மனதின் கற்பனைகளே; மனமற்ற தூக்கத்தில் அவை இல்லாமையால், ஸச்சித்ஸ்வரூப ஆன்மாவே ஸத்யம். ஆனால் மனமாயையில் அகப்பட்டு அஞ்ஞானத்தினால் தன்னை ஒரு தனிப்பட்ட ஜீவனென்று எண்ணி ஸம்ஸாரத்தில் சுழலும் மனிதன் ஜீவர்

களுக்கும் உலகங்களுக்கும் கர்த்தனுன ஓர் ஈசனே எண்ணும லிருக்க முடியாது. மேலும் தனக்கு ஜீவத்தன்மை உண் டென்று எண்ணும்வரை, அவனுக்கு ஈசனும் உண்மையே, அவ்வீசன் உண்மையில்ஸச்சித்சொரூபஏகவஸ்துவேதான். ஆன்மாவான அவ்வுள்ளபொருளே அவனது அஞ்ஞானத் தால் அவனுக்கு அயலாகி இப்படி ஈசன் எனப்படுகிறது. அஞ்ஞானியான பக்தன் அவ் வஸ்துவுக்கு நாமரூபங்களைக் கற்பித்துத் தனக்கு வேறென்றும், ஸர்வேசுவரனென்றும், தயாபரனென்றும் வழிபடுவது யுக்தமே என்று முன்பே கூறப்பட்டது, அவ்வழிபாடாகிய பக்தி—அவனுக்கு மன சக்தியும் விவேகமும் உண்டாக்கி, முடிவில் ஞானனுபவத் தையும் தருமென்று இங்கு பகவான் உபதேசிக்கிருர். ஆர் பேர் உரு இல் அப் பொருளைக் காண்வழி அது என்பதின் பொருள் இது. நாமரூபங்களால் ஏற்படும் பந்தத்தை நீக்க உள்ளபொருளுக்கேநாமரூபங்களைத் தந்துஈசனென அதை உபாசிப்பதும் உபாயமாகும் என்று பகவான் கூறுவார்.

இங்கு 'எப்பெயரிட்டு எவ்வுருவில்' என்று கூறியிருப்ப தால்' ப்ரஹ்மத்தை சிவவிஷ்ணுவாதி நாமரூபங்களில் தனக் கிஷ்டமான எந்த நாமரூபத்தினுலும் உபாசிக்கலாம் என்று அர்த்தமாகிறது. உண்மையில் ஈசனெனப்படும் ப்ரஹ்மம் நாமரூபங்க ளற்றதாகையால் அதற்கு எந்தெந்த பக்தன் எந்தெந்த நாமரூபத்தைக் கொடுத்தாலும் அந்தந்த நாமரூ பங்களே ஈசனுல் ஏற்கப்படுகின்றன என்பது யுக்தம். இதுவே சமரஸம். 'என் தெய்வம் உன் தெய்வம்' என்று சண்டையிடுவது அவிவேகம்.

இவ்விதம் உபாஸனைக்கான உருவம் மனதினுல் கற்பிக் கப்பட்டதா யிருக்கலாம்; அல்லது பரமனை வெளியிலுள்ள ஒரு உருவில் பாவனைசெய்தும் பூஜை செய்யலாம். இப்படி சூரியன், ஆகாயம், அக்னி, மலை, ஆறு முதலிய இயற்கை யுருவங்களில் ஏதாவதொன்று அவனுருவமாகப் பூஜிக்கப் படலாம். உருவங்களில் மிக உயர்வானது ஆத்மஞானியான குருமூர்த்தி; ஏனென்றுல் ஞானி தன்னைப் பரத்தினின்று வேருக,ஓர் உடம்பாக நினைக்காதவன்; ஆகையினுல்'ஞானி யானவன் நானே' என்று கீதையில் ஸ்ரீ கிருஷ்ணபகவான் சொல்லுகின்ருர். ஞானியாகிய குரு, தம்மை எப்படி உணர் கின்ருரோ, அப்படியே அவரை நாமும் எண்ணவேண்டும்,

ப்ரஹ்மத்தினின்றும் அவர் வேறு என்று எண்ணுவது மிக வும் தவருகும்; அப்படி எண்ணி முயலும் ஸாதகன் ஞானு னுபவம் பெறமாட்டான்.

இவ்வாறு பக்தி செய்பவன் ஆன்மானுபவமே முடிவான லாபமென்று உணராமல், தான் எண்ணிய உருவோடு ஈசன் தனக்குக் காட்சி தரவேண்டுமென்று எண்ணுவான். அவனது உபாஸனேயின் பலத்தால் அவன் விரும்பியபடி காட்சியும் கிடைக்கலாம். ஆனல், தோன்றும் அக்காட்சி மறையக்கூடியது. நிலைத்து நிற்காது. உண்மையில் ஈசன் ஆன்மாவுக்கு அன்னியமல்லாததால் அப்படிக்காணப்படும் உருவம் மனேமயமே தவிர, உண்மையல்ல வென்பது பின் னுல் கூறப்படும்.

ஆனல் பக்தன் ஆன்மானுபவத்தை விரும்பாவிட்டா லுங்கூட அது அவனுக்கு முடிவில் கைகூடும். அதற்குக் காரணம் ஈசனது அருளென்றே சொல்லவேண்டும். அவ் வருளென்பது ஈசனெனப்படும் ப்ரஹ்மம் அவனது இதயத் தில் ஆன்மாவாயிருத்தலே தவிர வேறல்ல.

இவ் வாத்மானுபவமே நிலையான திருப்தியை அளிக் கும். இதுவே பரமனது உண்மையான காட்சி, அம் மெய்ப் பொருளின் உண்மையில் தன் உண்மையினே ஓர்ந்து ஒடுங்கி ஒன்றுதலே உண்மையில் காணல்' என்பது இவ்வான்மானு பவத்தையே குறிப்பிடுகிறது. இதே அர்த்தம் இவ்வத் தியாயத்தின் கடைசியி லுள்ள சில வெண்பாக்களிலும் வரும்.

இங்கே சொல்லிய உண்மை ஞானவாஸிஷ்டத்தில் வரும் ப்ரஹ்லாதன் கதையினுல் விளங்குமென்று பகவான் எடுத்துக் காட்டுவார்.* அக்கதை பின்வருமாறு :—

ப்ரஹ்லாதனது பிதாவான ஹிரண்யன் மூவுலகங்களே யும் ஜயித்துத் தனக்கு நிகர் ஒருவருமில்லே யென்று இருந் தான். அதனுல் ப்ரஹ்லாதன் பயமற்றிருந்தான். அந்தப் பிதா மஹாவிஷ்ணுவால் கொல்லப்பட்டான். அதன்மேல் அதே விஷ்ணு தன்னேயும் கொல்லக்கூடு மென்று ப்ரஹ்

*ப்ரஹ்லாதன் கதை பாகவதம் முதலிய புராணங்களி லும் வருகிறது. ஆனல் வாஸிஷ்டத்தில் வரும் அக் கதை பாகவதத்தில் உள்ளபடி அல்ல.

லாதன் எண்ணலானுன், அதனுல் அவனுக்கு மரணபயம் உண்டாயிற்று. அந்தப்பயம் நிவிருத்தியாகவேண்டி, அவன் விஷ்ணுவையே சரணமென்று மதித்து அவ்விஷ்ணுவின் கிருபை பெறவேண்டி பூஜை, ஜபம், தியானம் முதலியவற்ருல் பக்திசெய்தான். விஷ்ணு அவனுக்கு உருவத்தோடு தோன்றி: ''நீ சாகாத் தன்மை பெறுவதற்கு இந்தத் தரிசனம் போதாது. நீ உன்னுள்ளிருக்கும் ஆன்மாவாகிய விஷ்ணுவைக் காணவேண்டும்'' என்று சொல்லி, அதற்கான அப்பியாஸத்தையும் கூறி மறைந்தார். அதன்படி ப்ரஹ்லாதன் ஆன்மானுபவமும் சாவின்மையும் பெற்றுப் பயமற்றிருந்தான்.

இவ் வெண்பாவால் ப்ரஹ்மமாகிய உள்ளபொருள் ஆன்மாவே தவிர வேறல்ல என்ற உபதேசம் ஊர்ஜிதமாயிற்று.

அ:—இங்கே சொல்லிய ஈசஜீவர்கள் ஓர் இரட்டை. இரட்டை எனப்படுவது ஒன்றுக்கொன்று நேர்மாருன இரண்டு; இருட்டும் வெளிச்சமுமென்பதுபோல், ஈசன் முற்றுமுணர்ந்தவ னென்றும் ஜீவன் அற்பவறிவுடையோ னென்றும், இன்னும் மற்றப்படியும் மாறுபடுவதால், அவ் விரண்டும் ஓர் இரட்டை. ஞானம் அஞ்ஞானம், நன்மை தீமை, சுகம் துக்கம், உள் வெளி இவை இரட்டைகள் [தொந்தங்கள்]. இரட்டைகள் அனந்தம், இவ் விரட்டைகளால் உலகம் பேதப்படுகிறது. மேலும் ஈசனைக் காணுவ தென்னும்போது காண்பான், காணப்படும் பொருள், காணுதல் என மூன்று பொருள்கள் பின்னமாய்த் தோன்றுகின்றன. இம் மூன்றும் ஒரு முப்புடி (திரிபுடி) எனப்படும் இது போன்ற முப்புடிகளும் அனந்தம். இவற்ருலும் உலகம் பேதப்படுகிறது. இந்த பேதங்கள் உண்மையா என்று விசாரிக்கவேண்டும். இவை உண்மையல்ல வென்ருல் உலகம் பொய்யென்பது திடமாகும். இதனை பகவான் இதற்கடுத்த வெண்பாவில் தெரிவிக்கிருர்.

9. இரட்டைகண் முப்புடிக ளென்றுமொன்று பற்றி
யிருப்பவா மவ்வொன்றே தென்று கருத்தினுட்
கண்டாற் கழலுமவை கண்டவ ரேயுண்மை
கண்டார் கலங்காரே காண்.

ப:—இரட்டைகள் முப்புடிகள், என்றும் ஒன்றுபற்றி இருப்பவாம்; அவ் ஒன்று ஏது என்று கருத்தினுள் கண்டால் கழலும் அவை; கண்டவரே உண்மை கண்டார்; கலங்காரே, காண்.

தா:—தொந்தங்கள், திரிபுடிகள் என்னும் எல்லாமும் எப்போதும் (மனதின் அடிப்படையான அகங்காரம் என்னும்) ஒன்றைப்பற்றி நிற்கின்றன. இவ் வகங்காரத்தின் உண்மை எது என்று ஆய்ந்து, இதயத்தில் புகுந்து, அவ் வுண்மையைக் கண்டால், இரட்டைகளும் முப்புடிகளும் நழுவும். அப்படிக் கண்டவரே ஸத்யவஸ்துவைக் கண்டவர். அவர் இவற்ருல் கலக்கமடையமாட்டார்.

வி:—இரட்டைகளும் முப்புடிகளும் மனதில் தோன்றுபவை; மேலும் ஒவ்வொரு இரட்டையிலும் ஒன்று தோன்றும்போது மற்ருென்றும் சேர்ந்து தோன்றும். அதே மாதிரி முப்புடியில் ஒன்று தோன்ற, மற்ற இரண்டும் கூடவே தோன்றும். அழியும்போது, இரட்டையின் இரண்டும் முப்புடியின் மூன்றும் சேர்ந்தே அழியும். மனமொடுங்கிய தூக்கத்தில் இரட்டைகளும் முப்புடிகளுமில்லை; ஆகையால் இவை எல்லாம் மனதின் எண்ணங்களே. மனதின் எண்ணங்கள் எல்லாவற்றுக்கும் அடிப்படையா யுள்ளது ‘நான்’ என்றெழும் எண்ணம். இது ‘உருப்பற்றி உண்டாம்’ என்று பின்வரும் வெண்பாவில் காட்டியபடி, தேகமாகிய ஓர் உருவைப்பற்றியே எழும். இதுதான் அகந்தை, அகங்காரம் எனப்படுவது. இதன் விளக்கம் பின்னுல் வரும். ஆகையால், இரட்டைகளும் முப்புடிகளும் இவ் வகந்தையையே ஆதாரமாகக் கொண்டு தோன்றும். ‘ஒன்று பற்றி யிருப்பவாம்’ என்ற சொற்களில் ‘ஒன்று’ என்று குறிப்பிட்டது இவ் வகந்தையை.

அகந்தையே இவ் வெல்லா வுலகத் தோற்றத்துக்கும் மூலமாயுள்ளது என்னும் பொருள் ‘அகந்தை யுண்டாயின்’ என்னும் வெண்பாவால் கூறப்படும்.

ஆன்மாவாகிய உள்ளபொருள் விளங்காதபடி மறைகக்கும் இவ்வெல்லாப் பேதங்களுக்கும் இவ் வகந்தையே வித்தாகிறது. இதைத் தொலைத்தால் எல்லாமும் அறும்;

ஆன்மசொரூபம் தடையற்று விளங்கும் என்பதும் இந் நூலின் கருத்து.

இவ் வகந்தையை ஒழிப்பதற்கு ஸாதனம் இதன் உண்மை அல்லது உதயஸ்தானம் (மூலம்) யாது என்று நாடுதலே என்னும் பொருள் 'நானுதியா துள்ளதில' என்னும் வெண்பாவிலும், அதன் பின்னும் வரும்.

அந்த ஸாதனத்தையே இங்கு 'அவ்வொன்று ஏது என்று கருத்தினுள் கண்டால்' என்ற சொற்களால் பகவான் குறிப்பிடுகிறுர். அந்த அகந்தையின் உண்மை எது வென்று அறியவேண்டி அந்தர்முகமாகி நாடுவதால் மனம் இதயத்தினுள் ஆழ்ந்து, அங்கு அது ஒடுங்க, ஆன்மானுபவ மேற்படும். 'கருத்தினுள் கண்டால்' என்னும் சொற்களால் குறிப்பிடப்படும் காணுதல் இவ் வனுபவமே தவிர வேறல்ல. அப்படிக் 'கண்டால்'—அனுபவம் பெற்ருல்—'கழலும் அவை', அவ்விரட்டைகளும் முப்புடிகளும் முற்றும் நழுவும் என்பதால் அவை துரீயமான ஆன்மானுபவத்தில் மிஞ்சுவதில்லை என்ருயிற்று. அதாவது அவை பாரமார்த்திக உண்மையல்ல என்றர்த்தம். தேகான்மபாவ முள்ளவரை அவை உண்மைபோல் ஆகும்—கனவு காணுகிறவனுக்கு காணும்போது அது மெய்யாவது போல.

அப்படிக் 'கண்டவர் உண்மை கண்டார்' என்றதனுல், காண்போன் ஞானி என்றர்த்தம். அவனுக்கு இந்த பேதங்கள் இல்லாததால்—அவன் இவற்றைக் காணுததால் —அவன் இந்தஉலகமோயையால் கலங்கமாட்டான் என்றும் சொல்லப்பட்டது. இவற்ருல் வரும் மயக்கம் அகந்தையுள்ளமட்டே என்றர்த்தம்.

இங்கே சொல்லிய பேதங்கள் அகந்தையை மூலமாகக் கொண்டிருப்பதாலும், ஆன்மானுபவத்தில் அகந்தை அறுவதாலும் அதினின்றும் விரிந்த மனம், மனதின் கற்பனைகளான இரட்டைகள் முப்புடிகள் எல்லாமும் அற்ருெழிந்து, ஆன்மா வொன்றே மிச்ச மாகும் என்பது கருத்து; இதனுல் உலகம் உண்மையல்ல வென்பது திடப்பட்டது.

அ:—இரட்டைகள், முப்புடிகள் எல்லாமே பொய் என்ற பொருள் கூறியாயிற்று. இரட்டைகளில் முக்கிய

மாயுள்ளது, அறிவறியாமை யென்பது. முப்புடிகளில் முக்கியமாவது அறிபவன், அறிபடுபொருள், அறிதல் என்பது. இவையும் உண்மை யல்ல, ஆன்மானுபவநிலையில் இவை மிஞ்சமாட்டா என்பதை விளக்குவதோடு இந் நூலின் முக்கியப்பொருளாகிய ஆன்மானுபவத்தை 'ஆன்ம 'ஞானம்' என்று குறிப்பிடுவதால், அந்தச் சொற்றொடரில் ஞானம்' என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் என்ன என்பதையும் விளக்கும்பொருட்டு இதன்பின் நான்கு வெண்பாக்கள் கூறப்படுகின்றன.

இந் நான்கின் முதல் வெண்பாவால் அஞ்ஞானிகளுக்கு உண்டாகும் அறிவெல்லாம் அஞ்ஞானமே தவிர, ஞானமல்ல என்ற பொருள் விளக்கப்படும்.

10. அறியாமை விட்டறிவின் றுமறிவு விட்டவ்
வறியாமை யின்றுகு மந்த—வறிவு
மறியா மையுமார்கென் றம்முதலாந் தன்னை
யறியு மறிவே யறிவு.

ப:—அறியாமை விட்டு அறிவு இன்று ஆம்; அறிவு விட்டு அவ் அறியாமை இன்று ஆகும்; 'அந்த அறிவும் அறியாமையும் ஆர்க்கு' என்று அம் முதலாம் தன்னை அறியும் அறிவே அறிவு.

தா:—(உலகவியலில்) அறியாமையைவிட்டுத் தனியாக அறிவு இருக்காது; அறிவைவிட்டுத் தனியாக அறியாமை இருக்காது; '(உலகவிஷயங்களைப் பற்றின) இந்த அறிவும் அறியாமையும் யாருக்கு' என்று ஆரம்பிக்கும் விசாரத்தால் எல்லாவற்றுக்கும் ஆதியாகும் அகந்தையுருவான அந்தத் தன்னை உள்ளபடி அறிகின்ற அறிவே அறிவு.

வி:—அறிவு அறியாமை என்ற சொற்கள் உலகப் பொருள்களின் அறிவு அறியாமைகளைக் குறிக்கின்றன. இவை இரட்டைகளும் முப்புடிகளுமாகும். இவை இரண்டும் முன் வெண்பாவில் காட்டியபடி அகந்தையினால் உண்டாகின்றவை. அகந்தை உள்ளமட்டும் இவை உண்மை போலாகும் அகந்தை அஞ்ஞானமாவதால்—அது ஞான நிலையில் அழிவதால்—இவையும் பொய் என்பது பரமார்த்தம்.

நாம் நினைப்பதுபோல் உலக ஞானம் ஞான மல்ல; அஞ்ஞானமே. இதற்கு இங்கு ஒரு காரணம் கூறப்படு கிறது. அதாவது இந்த ஞானம், அஞ்ஞானம் இரண்டும் ஓர் இரட்டையாக, ஒன்றை விட்டு மற்றென்று பிரியாமல் சேர்ந்திருப்பதால் என்று. இரட்டை யாகும் பொருள்கள் ஒன்றைவிட்டு ஒன்று பிரியாமற் சேர்ந்திருக்கும் தன்மை யுள்ளன. அப்படியே உலகஞான – அஞ்ஞானங்கள் ஒன் றேடொன்று இணைபிரியாமலிருக்கும். ஒன்றின் ஞான முள்ளபோது மற்றவைகளின் அஞ்ஞானமிருக்கும். ஒருவ னுக்கு ஞானமாவது மற்றவருக்கு அஞ்ஞானமாகும். அதா வது ஞான அஞ்ஞானத் தன்மைகள் நிலையற்றன; எல்லா ஞானமும் இந்நூலில் சொல்லும் மூல அஞ்ஞானமான அகந்தையோடு சேர்ந்திருக்கும், இதனுல் எல்லாம் அஞ் ஞானமே. வேறு இரண்டு காரணங்கள் அடுத்த வெண்பா வில் எடுத்துக்காட்டப்படும், அதாவது இவ் விரண்டும் 'அறிகிறேன், அறியேன்' என்று அபிமானிக்கும் ஜீவனின் உண்மையாகிய ஆன்மாவை அறியாத நிலையில் எழுவ தாலும், அவ்வான்மாவை அறிவதாகிய அனுபவநிலையில் இரண்டும் அற்றெழிவதாலும், இவ்விரண்டும் அஞ்ஞானம் என்று விளக்கப்படும். அஞ்ஞானம் என்றொரு பொருள் உண்டென்று நாம் மயங்காதபடி அதுவும் இல்லாததே என்று 'ஞானமாம் தானே மெய் என்ற வெண்பாவில் விளக்கப்படும்.

ஞானமென்று மதிக்கப்படுவதெல்லாமும் அஞ்ஞான மென்றதால் ஞானம் எது என்ற கேள்வி எழும். இந்த இருவித அஞ்ஞானமும் யாருக்கு என்று நோக்கினுல் 'இவை எனக்கு' என்று மறுமொழி வரும். 'இந்த நான் யார்' என்ற ஆன்மவிசாரக் கேள்வி அதிலிருந்து எழும். அக்கேள்வியில் மனதை ஏகாக்கிரமாக்குவதால் விளையும் அந்த நான் என்ற அகந்தையின் அழிவாகிய ஞானமே ஞானம் என்பது மறுமொழி. 'முதலாம் தான்' என்பதற்கு இவ்வகந்தையே அர்த்தம், இதுவே தேகாதி எல்லாவற்றுக்கும் ஆதியாயிருக்கிறது என்று காட்டப்பட்டது. இவ் வகந்தை யழிந்தால் எப்போதும் சுயம்பிரகாசமாயுள்ள சுத்த ஸத்ய ஆன்மானுபவம் தடையின்றி நிற்கும். இதுவே உண்மையான ஞான நிலை. அகந்தையின் அழிவால் இந்நிலை அனுபவமாகின்ற தென்ற பொருள் இதன்பின்

னும் 'நானுதியா துள்ள நிலே' என்ற வெண்பாவில் 'நானுதியாத் தன்னிழப்பு' என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

'அறியாமைவிட்டறிவின்ரும்' என்பதில் அறியாமை எனும் சொல் மூல அஞ்ஞானமாகிய தேகான்மபாவத்தையும் குறிக்கும். இதனுல் உலகவறிவு ஆன்மஞான மில்லாதவர்க்கே உண்டாகும்; அவ் வான்ம ஞானமுள்ளவர்க்கு உலகவறிவு கிடையாது என்று பொருள் கிடைக்கும்.

அ:—'தன்னே அறியும் அறிவே அறிவு' என்றதால் அயலே அறிவதெல்லாம் அறியாமை என்ற பொருளும் கிடைத்தது; அது முன்சொல்லிய விளக்கத்தாலும் தெரிய வந்தது. ஆனல் ஆன்மஞானந் தவிர மற்றவை எல்லாம் அஞ்ஞானம் என்ற பொருள் நன்ருய் விளங்கும்பொருட்டு இவ்வெண்பா கூறப்படுகிறது,

11. அறிவுறுந் தன்னே யறியா தயலே
யறிவ தறியாமை யன்றி—யறிவோ
வறிவயற் காதாரத் தன்னே யறிய
வறிவறி யாமை யறும்.

ப:—அறிவு உறும் தன்னே அறியாது, அயலே அறிவது அறியாமை அன்றி, அறிவோ? அறிவு அயற்கு ஆதாரத் தன்னே அறிய அறிவு அறியாமை அறும்.

தா:—அறிவுக்கு இடமாகிய தன் உண்மையை அறியாமல் தனக்கு அயலான ஒரு பொருளே அறியும் அறிவானது அறியாமையே; அது அறிவாகாது. அறிவு, அறிபடுபொருள் இவ்விரண்டுக்கும் இருப்பிடமாகிய, 'நான்' என்னும் தோற்றத்தின் உண்மையை ஞானுபவத்தில் அறியும்போது, அறிவு அறியாமை என்னும் இரட்டை. (தொந்தம்) நசிக்கும்.

வி:—'உலகப்பொருள்களே நான் அறிகிறேன்' என்கின்ற நான் என்பவன் சிதாபாஸன், பொய்யுணர்வு; கயிற்றில் காணப்படும் பாம்பு, மலடிமகன்போல் முற்றிலும் அஸத்யப்பொருள் என்று முதலிலேயே கண்டோம். அது

பின்னும் விளக்கப்படும். இது அகந்தையைத் தவிர வேறல்ல. இவ் வகந்தையின் உண்மை அல்லது மூலத்தை ஆய்வதே முத்தியெனும் ஞானத்துக்கு ஸாதனம். இந்த ஸாதனத்தால் தன்னை அறியாதவன் தன்னை உள்ளபடி அறிபவனல்லன். அவன் இந்த சிதாபாஸனையே ஆன்மா என்று கொள்ளுகிறான். இது மூல அஞ்ஞானம். இவ் வஞ்ஞானத்துக்கு வசமாயிருப்பவன் உலகத்தை உள்ளபடி அறியமாட்டானாகையால், அவனுக்கு உண்டாகும் எல்லா ஞானமும் அஞ்ஞானமே என்று கூறப்பட்டது.

'நேரில் காணப்படும் உலகத்தைப் பொய்யென்று எப்படிச் சொல்லலாம்' என்றொருவர் பகவானைக் கேட்டார். 'உன்னை அறியாத நீ என்னை எப்படி உள்ளபடி அறிவாய் என்று உலகம் உம்மை நகைக்கிறது' என்று பகவான் பதில் சொன்னார். அஞ்ஞானி உலகத்தை அறிவதும் ஞானி அதை அறிவதும் முற்றிலும் மாறுகுமென்று, 'உலகுண்மையாகும்' என்ற வெண்பாவால் தெரியவரும். அஞ்ஞானி அதிஷ்டானப்ரஹ்மத்தை விட்டுவிட்டு ஆரோபித நாமரூபாதி பேதங்களையே அறிந்து அவை ஸத்யமென்று பந்தத்தில் சிக்குகிறான். ஞானிக்கு அதிஷ்டானப்ரஹ்மம் மாத்திரம் விளங்கும். அதனால் ஞானி பந்த மற்றிருக்கிறான் என்பது பொருள்.

'ஆகையால் அஞ்ஞானிகளிடம் இரண்டுவித அறியாமைகள் உண்டு; ஒன்று 'அறியாமை' என்ற அறியாமை மற்றொன்று 'அறிவு' என்ற அறியாமை. இவ்விரண்டும் நீங்கவேண்டுமே தவிர, ஒன்று நீங்கி, மற்றொனறு மிஞ்ச வேண்டு மென்பது அஞ்ஞானம்.

இவ் விரண்டும் அஞ்ஞானம் என்பதற்கு மற்றோர் காரணம், இரண்டும் சேர்ந்தாற்போல் ஆன்மானுபவத்தால் அற்றொழியு மென்பது. 'அறிவு, அயல் இவற்றுக்கு ஆதாரமான தன் உண்மையை அறிய, அறிவறியாமை அறும்' என்ற வாக்கியத்தின் பொருளிது.

இதனால் ஆன்மானுபவம் என்னும் நிலையில் இந்த இரண்டும் இல்லை என்றர்த்தமாகிறது.

மூலத்தில் 'அயல்' என்று வந்திருக்கும் பதம் இரண்டு பொருள் தரும்; 'அறிவுக்கு அயலான அறியாமை' என்பது

ஒரு பொருள். 'அறிகின்றவன் தனக்கு அயல் என்று எண்ணுகிற அறிபடுபொருள்' என்பது மற்றொரு பொருள். அறிவென்ற மனதுக்கும், அதனுல் விளங்கும் அறிபடுபொருள் என்ற உலகப்பொருள்களுக்கும் ஆதாரமாயுள்ளது அகந்தை; அதன் உண்மை ஆன்மா என்பது இதன் கருத்து.

அ:—அறிவு அறியாமை இரண்டும் அற்ருல், அதன் பின் சூனியந்தானே மிஞ்சும் என்ருெரு கேள்வி எழுகிறது. அப்படி மிஞ்சுவது சூனியமல்ல. ஆத்மாவின் சொரூபமான அறிவே மிஞ்சும் பொருள் என்று விளக்க இந்த வெண்பா கூறப்படுகிறது. மேலும் அறிவு அறியாமை இரண்டுமில்லாத ஆன்மானுபவமே ஞானம்; அந்த ஞானம் ஆன்மாவின் சொரூபமே தவிர, ஆன்மாவின் தொழில் அல்ல என்ற பொருள் இனிக் கூறப்படும்.

12. அறிவறி யாமையு மற்றதறி வாமே
யறியும துண்மையறி வாகா—தறிதற்
கறிவித்தற் கன்னியமின் ருயவிர்வ தாற்ரு
னறிவாகும் பாழன் றறி

ப:—அறிவு அறியாமையும் அற்றது அறிவாமே; அறியும் அது உண்மை அறிவு ஆகாது; அறிதற்கு அறிவித்தற்கு அன்னியம் இன்ருய் அவிர்வதால், தான் அறிவு ஆகும்; பாழ் அன்று; அறி.

தா:—அறிவு, அறியாமை ஆகிய இவ்விரண்டும் அற்ற நிலைதான் அறிவுநிலை; (அந்நியப்பொருள்களை) அறிகின்ற அறிவு உண்மையறிவாகிய முக்திநிலை யாகாது. (தான்) அறியவும், (தன்னை) அறிவிக்கவும், தனக்கு அந்நியமானது ஒன்றுமில்லாமல், தனியாய்ப் பிரகாசிப்பதால், ஆன்மாவானது அறிவாகும்; அது சூன்யமன்று; என்று அறி.

வி:—ஆன்மஞானமே ஞானம், மற்றவை அஞ்ஞானம் என்ற பொருள், 'அறியாமைவிட் டறிவின்ரும்' என்ற வெண்பாவினுலேயே சொல்லப்பட்டது. அதையே இங்கு சொல்லியது அது திடப்படுவதின்பொருட்டு. ஞானுஞ் ஞானங்கள் அகந்தையின் ஆட்சியிலுள்ள ஸம்ஸாரத்தில்

தானே தவிர, துரியத்தில் உள்ளது அஞ்ஞானக் கலப்பில்லாத சுத்த ஞானம், அஞ்ஞானசம்பந்த மற்றது என்று பொருள். அதில் ஞானஞ்ஞான இரட்டையுமில்லை; ஞான முப்புடியு மில்லை. அதில் பேதங்களில்லை என்பதே தாத்பர்யம். பேதங்கள் நிறைந்த ஞானம் முப்புடி ஞானம், அஞ்ஞானஸம்பந்த முள்ளது; அது அஞ்ஞானமே என்ற பொருள் 'அறியுமது உண்மையறிவாகாது' என்ற சொற்களால் கூறப்பட்டது.

ஞானஞ்ஞானம் இரண்டுமே துரியத்தில் இல்லாமற் போகுமா, அஞ்ஞானம்மட்டும் அழியட்டும் ஞானம்மட்டும் மிஞ்சி நிற்கட்டும் என்று கேட்போரு முண்டு. இவர்கள் குறிப்பிடும் 'ஞானம்' அஞ்ஞானமென்று தெளிவாய்க் கூறியாகிவிட்டது. இத்த ஞானமும், அஞ்ஞானமும் இரண்டும் துரியத்தில் இல்லாதது ஏன் என்பதறகக் காரணம், அது ஆன்மாவின் கைவல்யநிலை—இரண்டற்ற நிலை—என்பதே. இப்பொருளை வெண்பாவின் பிற்பகுதியால் பகவான் விளக்குகிறார்: 'அறிதற்கு அறிவித்தற்கு அன்னிய மின்றாய் அவிர்வதால்' என்று. தான் அறிதற்குத் தனக்கு அன்னியமான தொன்று மில்லை. அதனால் அறிதல் என்னும் முப்புடி யறிவு ஆன்மாவுக் கில்லை. தன்னை அறிவித்தற்கு—விளக்குவதற்கு—தனக் கன்னியமான அறிவு மில்லை: இந்த உண்மை 'உள்ளதலது உள்ள உணர்வு உள்ளதோ' என்ற வாக்கியத்தின் இரண்டாவது அர்த்தமே. ஆன்மா மற்றொன்றால் விளங்காமல் தன் சொரூபஞானத்தினாலேயே சுயம்பிரகாசமாய் விளங்குகிறது; அது ஜடமல்ல என்பது கருத்து. ஜடமல்ல வென்பதால் அதனிடம் அறியாமையு மில்லை: இப்படி இரண்டு மில்லாத பரிபூர்ணவஸ்து ஆன்மா என்பது கருதது.

இப்படி ஆன்மா சுயம்பிரகாசமா யிருப்பதனால் அது சுயமே .அறிவு — ஞானசொரூபமாய் உள்ளது—என்ற வேதாந்த ஸித்தாந்தம் 'தான் அறிவு ஆகும்' என்று இங்கு கூறப்பட்டது.

அதன் சொரூபஞானமே உள்ள பொருள், அதை அதிஷ்டானமாகக்கொண்ட உலகத்தோற்ற மெல்லாம் மித்தை என்பதை அறியாதவர், இப்படியுள்ள கேவல

ஆன்மா சூன்யத்துக்குச் சமானம் என்றும் பழி கூறுவர். இதனால் நாம் மயங்காதிருக்கும் பொருட்டு பகவான் அவ் வான்மா 'பாழ் அன்று அறி' என்கிறார். எதன் இருப் பினால் இதெல்லாம் இருக்கிறதுபோ லாகுமோ, எதன் ஞானப்பிரகாசத்தால் இவை விளங்குமோ அதைப் பாழ் என்பதெப்படி?

ஆன்மாவைப் பாழ் என்போர் சொர்க்காதி உலகங் களின் சுகானுபவமே இச்சிக்கத் தக்கதென்று நினைப்பவர். சுகத்தின் தன்மை இன்னதென்று அறியாதவர் இவர், சொர்க்காதிகளின் இன்பம் ஏற்றத்தாழ்ச்சி முதலிய பல குறைகளுள்ளதாயும். முடிவுள்ளதாயு மிருப்பதால், அவற் றால் நித்தியதிருப்தியாகிய சுகமில்லை. ஆன்மானுபவம் நித் திய திருப்திமயமாயுள்ளது. அதில் இவ்விதக் குறைக ளொன்று மில்லாததோடு, அது முடிவில்லாதது மாகும்.

இனி 'ஆன்மஞானம்' என்ற சொற்றொடருக்குப் பொருள் எதுவென்று விளங்கும். இதற்கு 'ஆன்மாவின் ஞானம்' அல்லது 'ஆன்மாவாகிய ஞானம்' என்று இரண்டு பொருள் தோன்றும். முதலாவது 'ஆன்மாவை அறிகின்ற ஞானம்' என்றாகும்; இதில் ஆன்மா அறிபடுபொருளும், அதை அறிகின்ற ஞானம் அதற்கு அன்னியமும் ஆகும், ஆன்மா அத்துவிதப் பொருள் ஆவதால், அதில் முப்புடி ஸம்பவிக்காதென்று சொல்லப்பட்டது. ஆகையால் முத லாவது பொருள் பொருத்தமற்றது. 'ஆன்மாவாகிய ஞானம்' என்னும் இரண்டாவது பொருளால் ஆன்மா ஞானசொரூபம் என்று அர்த்தமாகிறது. 'தான் அறிவாகும், என்ற உபதேசத்துக்கு அப்பொருள் பொருத்தமாயுள்ளது. இதனால் நாம் அறியவேண்டியதாவது, ஆன்மாவை நாம் இப்போது அறியவில்லை, இனி ஒரு சமயம் அறிவோம் என்பது தவறென்று. 'ஆன்மாவை அறிதல்' என்ற சொற்கள் 'ஆன்மாவாக இருத்தல் என்றே பொருள் தரும். இப்பொருள் இதன்பின் என்னை யறியேன் 'நான்' என்னும் வெண்பாவில் வரும்.

அ:—இனி ஸத்தியமெது, அஸத்தியமெது; அஸத் தியம் எப்படி ஸத்தியம்போல் விளங்குகிறது என்ற கேள்வி களுக்கு மறுமொழி சொல்லி அத்துவிதஸித்தாந்தத்தைத்

தெளிவாக இங்கு பகவான் கூறுகிறார். ஆன்மா ஒன்றே ஸத்தியம்; அதை அதிஷ்டானமாகக்கொண்டு, ஆரோபித வுலகம் ஸத்தியம் போலாகிறது என்பதே அந்த ஸித்தாந்தம்.

13. ஞானமாந் தானேமெய் நானுவா ஞானமஞ்
ஞானமாம் பொய்யாமஞ் ஞானமுமே—ஞானமாந்
தன்னையன்றி யின்றணிக டாம்பலவும் பொய்மெய்யாம்
பொன்னையன்றி யுண்டோ புகல்.

ப:—ஞானம் ஆம் தானே மெய்; நானு ஆம் ஞானம் அஞ்ஞானம் ஆம்; பொய்யாம் அஞ்ஞானமுமே, ஞானமாம் தன்னை அன்றி இன்று. அணிகள் தாம் பலவும் பொய், மெய்யாம் பொன்னை அன்றி உண்டோ? புகல்.

தா:—ஞானசொரூபமா யுள்ள ஆத்மாவே ஸத்யம்; பற்பல உருவாய்த் தோன்றும் ஞானம் எல்லாமும் அஞ்ஞானமே ஆகும்; இல்லாத பொருளாகிய (அந்த அஞ்ஞானமும், ஞானசொரூபமான ஆத்மாவுக்கு வேருக இருக்காது; பல உருவாயுள்ள ஆபரணங்கள் பொய்யே; ஆனுலும், ஸத்யமான பொன்னைத்தவிர அவை வேரு யிருக்குமோ? அது போல என்றறி.

வி:—முன் வெண்பாவின் முடிவில் 'தான் அறிவு ஆகும்' என்று சொல்லிய ஞானசொரூப ஆன்மா ஒன்றே ஸத்யம்—முதலிற் சொல்லிய 'உள்ள பொருள்' ப்ரஹ்மம்—அது ஏகமாய் விகாரமற்று இருப்பதால், இது 'ஞானமாம் தானே மெய்' என்பதின் அர்த்தம். ஆன்மா ஸத்தும் சித்தும் ஆகும் என்பது கருத்து; ஸச்சித்து என்றதால் அது ப்ரஹ்மம் என்றும் சொல்லியதாயிற்று.

பலவாய்த் தோன்றும் உலகம்—ஜீவேசுவரஜகங்கள்—உண்மையல்லவா என்ற கேள்விக்கு மறுமொழி, 'நானுவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம்' என்று. நானுவாகும் ஞானம் ஏன்பது உலகத்தோற்றங்களையே குறிக்கிறது; ஞானத்தைத்தவிர—மனதின் எண்ணங்களைத்தவிர – உலகமொன்றில்லாததால்.

இங்கு ஸத்யாஸத்ய விவேகத்துக்கு இலக்கணம் சொல்லப்படுகிறது. ஒன்றாயிருத்தல் ஸத்தியத்தின் இலக்கணம்; பலவாய்த் தோன்றல் அஸத்தியத்தின் இலக்கணம்.

உலகம் அஞ்ஞானமென்பதின் கருத்தாவது, அது அஞ்ஞானத்தினின்றும் உதித்தது என்று. அஞ்ஞான மென்பது அகந்தை. அது ஒரு பொருளல்ல என்பது இந்நூலில் பகவான் உபதேசிக்கும் முக்கிய உண்மை, மேலும் அஞ்ஞானமென்றால் ஞானமில்லாமை என்று பொருள். ஆகையாலும் அது இருள்போலாகும்; பொருளாகாது. வெளிச்சத்தின்முன் இருள் நில்லாததுபோல் ஞானமயமாம் ஆத்மப்பிரகாசத்தின்முன் அஞ்ஞானம் நில்லாதொழியும். இப்படி அழியும் அஞ்ஞானம் உள்ளபொருள் ஆகுமா? இந்த அர்த்தம் 'பொய்யாம் அஞ்ஞானமுமே' என்ற சொற்களால் கூறப்படுகிறது.

அஞ்ஞானம் ஒரு பொருளல்லவென்பது வேதாந்த ஸித்தாந்தம். அது ஒரு பொருளென்றால் அதனின்றும் உண்டாகும் உலகம், அதனாலுள்ள பந்தம் முதலியவை உண்மையென்றாகும். அபக்குவமாயுள்ள சிஷ்யனுக்கு அஞ்ஞானமென்றொன்று பந்தத்துக்குக் காரணமாயுள்ளதுபோல் சொல்லப்படுகிறது. உண்மையில் அது இல்லை என்பது தான் முடிவான உபதேசம். ஆகையால் 'இவ்வஞ்ஞானம் எப்படி எனக்கு வந்தது' என்ற கேள்வி அபத்தமாகும், அக்கேள்வியின் உத்தேசம் சுத்த ஸச்சித்சொரூப ப்ரஹ்மத்துக்கும் ஸம்சாரத்துக்கும் ஸம்பந்த மேற்படுத்துவதே, அப்படி ஸம்பந்தம் கிடையாது, 'அஸங்கோ ஹ்யயம் புருஷ:' என்று ஆன்மாவாகும் ப்ரஹ்மம் அஸங்கமாய்—ஸம்பந்தமற்றதாய்—இருக்கிறது என்பது வேதாந்தங்களின் முடிவு. இதுவே அஜாதஸித்தாந்தம் எனப்படும். அதாவது பரமார்த்தத்தில் அஞ்ஞானாதி உலகம் ஒன்றும் உண்டாகவில்லை; ஜீவனில்லை, பந்தமில்லை, ஸாதகனில்லை, மோக்ஷமில்லை, உள்ளது நித்யசுத்த, நித்யபுத்த, நித்யமுக்த ஆன்மா ஒன்றே என்பது. இது அனுபூதிமான்களான ஞானிகளின் அனுபவஸித்தமான உண்மை. பகவத்கீதையின் இரண்டாவது அத்தியாயமாகிய உபதேச ஆரம்பத்தில் ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவான் இதே முடிவான உண்மையைத்

தான் அர்ஜுனனுக்கு உபதேசித்தார். அவன் அதை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாமல் தத்தளித்தபடியால், பின்பு மற்றவற்றை உபதேசிக்கலானுர் என்று பகவான் அருளி யிருக்கிறுர்.

ஸம்பந்தம் உண்மையில் இல்லை என்றுலும், உபதேசத்தின் பொருட்டுக் கற்பிதமான ஒரு சம்பந்தம் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. இதனுல் உள்ள பொருளுக்கு ஒரு தோஷமும் கிடையாது.

அஞ்ஞானத்தின் விரிவாகிய இவ்வுலகம், அதாவது—ஜீவேசுவரஜகங்கள்—உண்மைபோலத் தோன்றுகின்றன. அதற்குக் காரணம் அதற்கு அதிஷ்டானமாயுள்ளது அவ்வுள்ளபொருளாகிய ஆன்மா ஆவதே. ஆன்மாவின் ஸச்சித் சொரூபத்தில் அது கற்பிதம். இதனுல் உலகத்துக்கு சுயமாம் இருப்பு கிடையாது என்று விளங்குகிறது. சொந்தமான இருப்பு ஆன்மாவுக்குண்டு; ஞானுனுபவமாகிய துரீயத்தில்ஆன்மா உலகத்தோற்றமின்றி சுத்தமாய் அத்துவிதமாய் விளங்குவதால். இதனுல்தான் ஆன்மா ஸத்யமும் உலகம் மித்தையு மாகும்.

உலகம் மித்தையென்றுல் அதிஷ்டான ஆன்மாவில் கற்பிதமான நாமரூபாதி பேதங்கள் மித்தை யென்றர்த்தம். பேதங்களை நீக்கி மிஞ்சும் அதிஷ்டானமே உலகத்தின் உண்மையென்று கருதி, உலகம் ஸத்யமென்றும்சொல்வதுண்டு. இதனுல் 'உலகம் மித்தை' 'உலகம் ஸத்யம்,' என்ற இரு வாக்கியங்களும் ஒன்றுக்கொன்று விரோதமல்ல என்று அறியவேண்டும். அப்படி விரோதமாகாதபடி பொருள் கொண்டால், இரண்டு வாக்கியங்களும் உண்மையே.

இதற்கு திருஷ்டாந்தமாக பொன்னும் அதனுலாகிய அணிகளும் கூறப்படுகின்றன. பொன்னணிகள் முக்காலத்திலும் பொன்னே. அணிகளாகச் செய்யப்படும் முன்பும் பொன்; செய்தபின், அணிகளென வழங்கப்படும் போதும் பொன்; அழித்தபின்பும் பொன். முக்காலத்திலும் உண்மையில் மாறுபடாமல் உள்ளது பொன். மாறுபடுவது அணிகள் என்னும் நாமரூபங்கள். மேலும் பொன் ஒன்று அணிகள் பல. இங்கு கூறிய இலக்கணத்தால், பொன்

அணிகளைக் காட்டிலும் மெய், அணிகள் பொய். இங்கு 'அணிகள்தாம் பலவும் பொய்' என்றும், 'மெய்யாம் பொன்னையன்றி உண்டோ' என்றும் வாக்கியம் அமைந்திருப்பதில் 'பொய், மெய்' என்ற சொற்கள் சேர்ந்திருப்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். பொன்னாகப் பார்க்கும்போது அணிகள் தோன்ரு. இதனால் அவை பொய்; அணிகளாகப் பார்க்கும்போது, அவற்றின் பொய்யான நாமரூபங்கள் மெய்யாம் பொன்னை மறைக்கும். மறைக்கப்படும் பொன்னேமெய். உலகத்தார் இரண்டும் மெய்யென்பர். அப்படியானல் திருஷ்டாந்தம் தார்ஷ்டாந்திகத்திற்குப் பொருந்தாதென்று, பகவான் வேண்டுமென்றே இவ்விரு பதங்களை இங்கு வைத்திருக்கிருர். இதன் பொருள், "பலவாகவும் (அதனுல்) பொய்யாகவு முள்ள அணிகள், ஒன்ருயும் (அதனுல்) மெய்யாயு முள்ள பொன்னையே அதிஷ்டானமாகக் கொண்டிருப்பதுபோல், பலவாகவும் பொய்யாகவுமுள்ள உலகவுருவமான அஞ்ஞானமயமான ஞானம், ஏக ஸத்ய ஞானமய ஆன்மாவையே அதிஷ்டானமாகக் கொண்டு மெய்போல் விளங்குகிறது" என்பது.

இங்கே பகவான், 'பொய்மெய்' என்ற சொற்களைச் சேர்க்காதிருந்தால், அணிகள் பொன்மயமும் தவிர, அவற்றின் நாமரூபபேதங்களும் பரமார்த்தவுண்மை என்று அர்த்தம்செய்து அதேமாதிரி உலகம் ப்ரஹ்மமயமானுலும், அதன் நாமரூபாதி பேதங்களும் உண்மை என்று பகவான் போதிப்பதுபோல வியாக்கியானம் செய்யக்கூடும். அப்படித் தப்பான வியாக்கியானம் செய்யாமலிருக்கும் பொருட்டே இச் சொற்கள் இங்கு வைக்கப்பட்டன.

இதே பொருள், திருமூலர் திருமந்திரத்தில் 'மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை; மரத்தில் மறைந்தது மாமத யானை; பரத்தை மறைத்தது பார்முதல் பூதம்; பரத்தில் மறைந்தது பார்முதல் பூதமே' என்ற செய்யுளில் காணப்படுகின்றது. அஞ்ஞானகாலத்தில், பரம், பார் (பூமி) முதலான பஞ்சபூதங்களால் மறைபட்டு, அது அவையாகத் தோன்றுகிறது; ஞான நிலையில் பார் முதல் பூதங்கள் தோன்ரு தொழிய, பரமொன்றே விளங்கும் என்பது கருத்து.

ஆகையால், கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பையே திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லியிருந்தால் என்ன அர்த்தமோ, அதே அர்த்தம்தான் சொல்லப்பட்டது என்று காணலாம்.

உலகத்தோற்றம் பொய் யென்றதனுல், அது தோன்றுகிறபோதும் இல்லை என்ற பொருள் இங்கு கிடைத்தது. இந்த அர்த்தம் 'ஸாதகத்திலே துவிதம் என்னும் வெண்பாவால் நன்கு விளங்கும்.

அ:—உலகமென்பது ஜடங்கள், சேதனங்கள் இரண்டு வகையும் நிறைந்தது, இதில் எல்லாமே பொய்யா அல்லது சேதனங்கள் மெய்யாகுமா என்ற கேள்வி எழும். அதற்கு உத்தரம் இதனடுத்த வெண்பாவில் கூறப்படுகிறது.

14· தன்மையுண்டேன் முன்னிலை படர்க்கைகடா முளவாந்
தன்மை யினுண்மையைத் தாஞய்ந்து -தன்மையறின்
முன்னிலைப டர்க்கை முடிவற்றுென் ருயொளிருந்
தன்மையே தன்னிலைமை தான்.

ப:—தன்மை உண்டேல் முன்னிலை படர்க்கைகள் தாம் உளவாம்; தன்மையின் உண்மையைத் தான் ஆய்ந்து. தன்மை அறின், முன்னிலை படர்க்கை முடிவுற்று' ஒன்ருய் ஒளிரும் தன்மையே தன் நிலைமை தான்.

தா:—'நான்' என்னும் தேகாத்மபாவனை யிருக்குமானுல் 'நீ' என்று எதிரிலுள்ள ஒருவனும், 'அவன்' என்று மற்றொருவனும் உண்மையாகத் தோன்றுவர்; நான் என்பவனின் உண்மையைத் தன் மதியாலேயே ஆய்ந்து, அதன் முடிவில் 'நான்' என்பவன் அற்றுப்போக, 'நீ', 'அவன்', என்ற இரு எண்ணங்களும் அற்று, அப்பால் ஏகமாய் விளங்கும் சொரூபமே தன் உண்மை.

வி:—தன்மை என்பது 'நான்' என்றெழும் அகந்தை. முன்னிலை 'நீ' என்றும், படர்க்கை 'அவன்' என்றும் தோன்றும் அயல் உயிர்கள், படர்க்கை என்பது 'அது' எனப்படும் அசேதனங்களும் ஆகும். இம் மூன்றில் முதலாவதாகிய தன்மையே முதலில் எழுவது. அது எழுந்த பின்பு தான் மற்றவை தோன்றும். அது இல்லாதபோது ஒன்றுமில்லை. 'நான்' 'நீ' அவன் என்று உயிர்கள் வெவ்வேறு

5

போல் தோன்றுவதற்கு அகந்தையே மூல மென்று தெரிகிறது,

'தன்மையின் உண்மையைத் தான் ஆய்ந்து தன்மை அறின்' என்று ஆன்மவிசாரமும், அதன் முடிவான அகந்தையின் நாசமும். குறிக்கப்படுகின்றன. தன்மையாகிய 'நான்' என்பதின் உண்மை எது என்று ஆய்வதே ஆன்ம விசாரம். அவ்விசாரத்தின் முடிவு, அகந்தையின் அழிவும் ஆன்மானுபவமும்.

அவ்வான்மானுபவம் இரண்டற்ற கேவல ஆன்மாவாக இருத்தல் என்று முன்னமேயே கண்டோம். அந்நிலையில், நான், நீ, அவன் என்னும் ஜீவபேதங்களில்லை இரண்டற்றதாய் 'நான், நான்' என்று ஒன்று தனியாக விளங்கும்; அதுவே ஆன்மா என்று, 'ஒன்ரு யொளிருந் தன்மையே தன் நிலமை தான்' என்ற சொற்களால் கூறப்பட்டது.

இங்கோர் ஆக்ஷேபம், ஆன்மா ஒன்றே என்ருல் ஒருவன் ஞானனுபவத்தால் முக்தனுனல், எல்லாரும் முக்தர்களாக வேண்டும்; அப்படி இல்லையே என்று இதற்கு மறுமொழி. இப்போதே உண்மையில் பந்தம் யாருக்குமில்லை, பந்தப்பட்டவன் யாருமில்லை என்பதொன்று, ஆன்மா நித்யமுக்தன் என்பது இந்நூலில் தெளிவாகக் கூறப்படுவது. இது வேதாந்த ஸித்தாந்தம். இதனுலேயே ஞானியின் பார்வையில் அஞ்ஞானிகள் யாருமில்லை.

இதற்கு மற்ருேர் வகையில் ஸமாதானம் கூறுவதுண்டு. ஆனல் இது பரமார்த்திக உண்மையல்ல; கேட்போருக்கு விளங்கும்பொருட்டுச் சொல்வதே இது, பஞ்சகோசங்களின் ஒன்ருன விஞ்ஞானமயத்தில் சுத்தஸத்ய ஏக ஆன்மாவின் பிரதிபிம்பமே சிதாபாஸனுகிய ஜீவன்; அந்த ஜீவனே பந்தமும் பந்தப்பட்டவனும் என்று இந்நூல் கூறுகிறது. அப்படிப் பல சிதாபாஸர்கள் தோன்றிக்கொண்டிருக்க, அவற்றில் ஒரு விஞ்ஞானமயம் ஞானனுபவத்தால் அழியுமானல்—அதாவது அங்கு தோன்றுபவன் முக்தனுனல் —அந்தப் பிரதிபிம்பசிதாபாஸன் அற்ருன். மற்ற விஞ்ஞான மயங்களில் பிரதிபிம்பித்த சிதாபாஸர்களுக்கு யாதொன்றும் நேரவில்லை. அவை முன்போலிருப்பதாக

அஞ்ஞானிகள் விவகரிக்கலாம். அந்தந்த விஞ்ஞானமயம் உள்ள மட்டும், அதில் ஒரு சிதாபாஸப் பிரதிபிம்பம் தோன்றும். இதற்குத் திருஷ்டாந்தம் பல சட்டிகளிலுள்ள வெவ்வேறு நீரில் பிரதிபிம்பித்த சந்திரன். இங்கே சட்டிகள் போலாம் தேகங்கள்; அவற்றிலுள்ள நீர்போல் விஞ்ஞான மயங்களென்னும் புத்திகள்; வானிலுள்ள ஒரே சந்திரன் போல் ஸத்ய ஆத்மா; ஒரே சந்திரனின் பல பிரதிபிம்பங் கள்போல் பல சிதாபாஸர்கள். ஒரு சட்டியின் நீர் கொட்டிப் போனுல் அந்தப் பிரதிபிம்பம்மட்டும் இல்லாமற்போகும் மற்றவை முன்போலிருக்கும். இதனுல் ஆன்மா ஏகமே யானுலும் வியவகாரத்தின்பொருட்டு ஜீவர்கள் பலவென்று சொல்லலாம்.

ஆனுல் இது மந்தபுத்திகளுக்கு விளங்கும்பொருட்டுச் சொல்லியதே தவிர, உண்மையில் இக் கேள்விக்கு ஆதா ரமேகிடையாது. 'கேட்கின்ற நீ யார் என்று பார்த்துத் தெரிந்துகொள்' என்பதே அதற்கு மறுமொழி. அஞ்ஞா னத்தினுல் அல்லவோ தனக்கு அயலான பல சேதனர்கள் உண்டென்ற தோற்றம். கனவில் தனக்கன்னியமாகத் தோன்றும் ஜீவர்கள் தனக்கு அன்னிய மாகாததுபோல், நனவில் தோன்றும் ஜீவர்களும் அன்னியரல்ல; உண்மையு மல்ல.

அ:—இதனுல் சேதனுசேதனங்கள் நிறைந்த உலகம் மித்தை என்பது தெளிவாயிற்று. இவ்வுலகத்துக்கு உற் பத்திப்பிரளயங்களையும், இதி லடங்கிய மலடி மைந்தன் போன்ற சிதாபாஸனுடைய சென்ற வருகிற பிறவிகளையும் மனிதர் விசாரிக்கின்றனர். விசாரித்தறிய வேண்டிய தம் உண்மையை விசாரியாமல், அதைத் தப்பாகவும் அறிந்து கொண்டு இவ்வாறு செய்கிருர்கள். 'அறிவுறுந்தன்னை' என்ற வெண்பாவால், இவ்விசாரணைகள் பயன்படா என்று சொல்லியதாயிற்று. அதே பொருளை இங்கு வேறு வகையாய்க் கூறுகிருர் பகவான், இவ்விசாரங்கள், சென்ற காலம் நிகழ்காலம் வருங்காலம் என்ற மூன்று கூறுகளா யுள்ள காலம் என்பதொன்று உண்மை என்ற நம்பிக்கை யால் எழுகின்றன. காலம் என்பது உண்மையில் நிகழ்வு என்னும் ஒன்றுதான்; அதன் உண்மை எது என்று தேட

வேண்டுமே தவிர மற்ற விசாரங்களில் இறங்கவேண்டாம் என்று இந்த வெண்பா கூறுகிறது.

15. நிகழ்வினைப் பற்றி யிறப்பெதிர்வு நிற்ப
நிகழ்கா லவையு நிகழ்வே—நிகழ்வொன்றே
யின்றுண்மை தேரா திறப்பெதிர்வு தேரவுன
லொன்றின்றி யெண்ண வுனல்.

ப:—நிகழ்வினை பற்றி இறப்பு எதிர்வு நிற்ப: நிகழ் கால், அவையும் நிகழ்வே; நிகழ்வு ஒன்றே; இன்று உண்மை தேராது, இறப்பு எதிர்வு தேர உனல், 'ஒன்று' இன்றி எண்ண உனல்.

தா:—நிகழ்காலத்தைப் பொறுத்தே, சென்றகாலம் வருங்காலம் என்ற இரண்டும் தோன்றும்; இரண்டும் நிகழ்கின்றபோது அவையும் நிகழ்காலமாகவே தோன் றும்; நிகழ்காலமென்ற ஒன்றே இம்மூன்றும்; ஆகை யால் இப்போதே தன் உண்மையைத் தெரிந்துகொள் ளாமல், சென்றகால வருங்கால ஆராய்ச்சிகள் செய்வது, 'ஒன்று' என்னும் முதல் எண்ணை விட்டுவிட்டு எண்ண முயலுவதுபோல்தான் ஆகும்.

வி:—நிகழ் வென்பது அவ்வப்போது அனுபவத்திலுள் ளது. அப்போதப்போது அத்தை நிகழ்வென்றே மதிக்கி ரோம். அனுபவம் மாறுவதால், அனுபவிக்கப்பட்டதாக ஸ்மரிக்கப்படுவதை இறந்த காலத்தவை என்கிரோம்; எதிர் பார்க்கும் அனுபவங்களை எதிர்கால மென்கிரோம்; இரண் டும், நிகழும் அனுபவங்களைப் பற்றியே, இறப்பு அதாவது சென்றகாலமென்றும், எதிர்வு அதாவது வருங்கால மென்றும் சொல்லப்படுகின்றன. இந்த பேதங்கள் கற்பித மென்றும், எல்லாம் நிகழ்காலமே என்றும் சொல்கிருர் பகவான். உண்மையான நிகழ்வு, அதாவது உள்ள பொருள் ஆத்மாவே. அந்த ஆத்மாவே முக்காலத்திலு முள்ள உண்மை. அது காலத்துள் அகப்பட்ட தல்ல. காலமே மனக்கற்பனை என்பது அடுத்த வெண்பா வால் விளங்கும்.

ஆகையால் அவ் வுள்ளபொருளை இப்போதே நாடித் தெரிந்துகொள்வதே ஒழுங்கு. அதை விட்டுவிட்டு, சென்ற

கால வருங்காலங்களிலுள்ள ஆத்மாவின் நிலைகளைப்பற்றி விசாரணைசெய்வதால் உண்மை விளங்காது. அவ் விசாரணைகள் இப்போதுள்ள பொய்த்தோற்றங்களை யெல்லாம் உண்மை யென்று எண்ணிக்கொண்டே செய்யப்படுகின்றன. அதனுல் அவை பயன்படாமற் போகும்.

இதற்குத் திருஷ்டாந்தம் 'ஒன்றின்றி எண்ண வுனல்,' ஒன்று என்ற எண்ணை விட்டுவிட்டு எண்ணுவது. எண்ணிக்கைகளெல்லாம் ஒன்று என்ற முதல் எண்ணின் விரிவுகள். முதல் எண்ணின் அறிவு கணிதத்துக்கு முக்கியமாவதுபோல், எல்லா விசாரங்களுக்கும் முக்கியமாயுள்ளது ஆன்மஞானம் என்று கருத்து.

ஒருவர், 'நான் முன்ஜன்மத்தில் எப்படி இருந்தேன் என்பதை எப்படிக் கண்டுபிடிப்பது' என்று பகவானைக் கேட்டார். ''முன்ஜன்மங்களைப்பற்றி விசாரிக்குமுன், இப்போது உமக்கு ஜன்மமுண்மையா, இப்போது உம் உண்மை எது என்று பார்க்கலாமே'' என்ருர் பகவான்.

இதனுல் உலகப்பொருளின் பலவாருன ஆராய்ச்சிகள்—ரஸாயன விஞ்ஞானிகள், சூர்யாதி எல்லாக் கோளங்களையும் ஆயும் பௌதிக விஞ்ஞானிகள் முதலியவர் நடத்துபவை—எல்லாம் வீண் எனக் காணலாம்; உலகம் உண்டாவதற்குமுன் என்ன இருந்தது; உலகத்தில் மனிதன் எப்படித் தோன்றினுன்; அவன் மூதாதையர் குரங்குகளா, மனிதரேயா; மனிதருடைய மதநம்பிக்கைகள் எவ்வாறு உண்டாயின; ஆதி மனிதர், மரம், செடி, பிசாசுகள் இவற்றை வணங்கினரா; அந்தக் குருட்டு நம்பிக்கையினின்று இப்போதுள்ள ஆஸ்திக்கியங்கள் தோன்றினவா—என்பவைபோன்ற விசாரணைகள் முமுக்ஷுக்களுக்குத் தேவையல்ல; அதுமாத்திரமல்ல, தத்துவவிசாரிகள் செய்யும் மிக நுட்பமான ஆராய்ச்சிகளும் இப்படியே; அதீந்திரிய விஞ்ஞானம் (Metaphysics) என்பதும், அனுபவசாலியான முக்தபுருஷன் கூறும் மொழிகளைக் கேளாமல், தம் புத்திபலத்தாலும், உலக அனுபவத்தாலும் செய்யப்படும் அளவில், பேதைமையே என்ருயிற்று.

அ:—காலம், தேசம் என்ற இரண்டும் அகந்தையின் விரிவே என்பதால் அவையும் உண்மையல்ல, துரியத்தில்

அவை இல்லை என்பது இதனடுத்த வெண்பாவால் விளங்குகிறது.

16. நாமன்றி நாளேது நாடேது நாடுங்கா
ணாமுடம்பே ணாணாட்டு ணாம்படுவ—நாமுடம்போ
நாமின்றன் றென்றுமொன்று நாடிங்கங் கெங்கு
ணாமுண்டு நாணாடி ணாம். [மொன்று

ப:—நாம் அன்றி, நாள் ஏது? நாடு ஏது? நாடுங்கால் நாம் உடம்பேல், நாள் நாட்டுள் நாம் படுவம்: நாம் உடம்போ? நாம் இன்று, அன்று, என்றும் ஒன்று; நாடு இங்கு, அங்கு, எங்கும் ஒன்றால், நாம் உண்டு, நாள் நாடு இல் நாம்.

தா:—நம் உண்மை எதுவென்று நாம் தேடும்போது நமக்கு அந்நியமாய்க் காலமேது? தேசமேது? நாம் உடம்பேயானால், காலத்திலும் தேசத்திலும் கட்டுப்படுவோம். நாம் உடம்போ? நாம் எல்லாக் காலங்களிலும் எல்லா விடங்களிலும், மாறாமல் ஒரே சொரூபமாயிருப்பதால், காலதேசங்களில்லாத நாமே இருக்கின்றோம். (அதாவது ஆன்மாவே உண்மைப் பொருள்.)

வி:—காலமும் தேசமும் அகங்காரத்தையே ஆசிரயித்திருக்கின்றன. அகங்காரமற்றிருக்கும் நித்திராவஸ்தையில் காலமாவது தேசமாவது காணப்படவில்லை; ஆகையால் காலம் தேசம் என்பவை எண்ணங்கள், மனோமயமான பொருள்கள்; 'நான் இந்த உடம்பு' என்னும் அடிப்படை எண்ணம் உண்டானவுடன் காலதேசமுட்பட எல்லா எண்ணங்களும் உண்டாகும். தூலபூதக் கலையாராய்ச்சியாளரிற் பலரும் இப்போது தேசகாலங்கள் வெளிப்பொருள்களல்ல, மனோமயப் பொருள்களே என்று ஒப்புக்கொள்கிறார்கள்.

ஆனால் காலதேசங்களால் நாம் கட்டுப்பட்டிருப்பது போல அனுபவம் இருக்கிறது. இது ஏன்! நான் இத் தேகம்' என்னும் அஞ்ஞான அறிவைச் சோதித்து, நான் இதுவல்ல என்று தள்ளி, பின் நான் எது என்று ஆய்ந்து, அகண்ட ஆன்மாவைத் தேர்ந்துகொள்ளாததால், தேகத்

துக்குள்ள கண்டத்தன்மையை நமது கண்டத்தன்மையாக ஏற்றுக்கொள்வதால் பந்தம் வந்தது. விசாரணையால் இந்தப் பந்தம் விலகும்.

'நான்' யாரென்று விசாரிப்போமானால், 'நான்' என்பதின் உண்மைப்பொருள் காலதேசங்களால் குறைபடாத வஸ்து என்று காணப்படும். அப்போது, ஆன்மாவே ஸத்யம்; அதற்குக் காலதேசங்கள் கிடையாது என்று விளங்கும். ஞான அனுபவத்தில் இவை கிடையாது என்பது கருத்து.

ஆன்மாவானது 'எக்காலத்திலும் உள்ளது.' 'எங்கும் நிறைந்தது' என்று சொல்வது அவ்வளவு சரியல்ல; காலம் தேசம் இரண்டு மற்ற பொருள் அது என்பதே உண்மை; ஆகையால் அது மனவாக்குகளுக்கு எட்டாதது; மனதால் எண்ணப்படுவது காலத்திலும் தேசத்திலும் அடங்கியதாய் எண்ணப்படும்.

அ:—இதுவரை ஜீவேசுவரஜகங்கள் மித்தை என்று எடுத்துக் காட்டியபோதிலும், அதற்குச் சிறிதும் விரோதமின்றியே, அவை முயற்கொம்புபோல் முற்றிலும் அஸத்து அல்ல, அதிஷ்டானம்சத்தினால் ஸத்தியமென்றும் கூறலாம் என்று கூறப்பட்டது. இதன் பிந்திய இரண்டு வெண்பாக்களால் அஞ்ஞானி அதிஷ்டானத்தைக் காணாமலே ஆரோபிதவுலகத்தைத் தப்பான அர்த்தத்தில் ஸத்யமென்று அறிகிறான், ஞானி உள்ளபடி அறிகிறான் என்பது விளக்கப்படுகிறது*

---

*குறிப்பு:—இதன் பொருள் இந்நூலிற் சேராத ஒரு தனி வெண்பாவினாலும் விளங்கும்.. அது பின்வருமாறு:—

நாமன்றி நாளேது நாம்நம்மை நாடாது
நாமுடலென் றெண்ணில்நமை நாளுண்ணும்-நாமுடம்போ
நாம் இன்று சென்றவரு நாளென்றும் ஒன்றதனால்
நாமுண்டு நாளுண்ட நாம்.

இதில், அஞ்ஞான நிலையில் ஜீவனை நாள்(காலம்) உண்ணும் என்றும், ஞானத்தில் ஸத்ய ஆன்மா நாளை (காலத்தை) உண்ணும் என்றும் கூறுவதால், காலம் மனதாற் கற்பிதம், அது ஞானத்தால் அழியும் என்றறியலாம்.

இங்கு சொல்லப்படும் ஞானி, உடம்போடிருப்பது போல் உலகோருக்குத் தோன்றும் ஜீவன்முக்தன்.

இவ் விருவரும் தேகத்தை எவ்வாறு அறிகிறுர்கள் என்பது இதனடுத்த வெண்பாவால் தெரியவரும்.

17. உடனே தன்னை யுணரார்க் குணர்ந்தார்க்
குடலளவே நான்ற னுணரார்க்—குடலுள்ளே
தன்னுணர்ந்தார்க் கெல்லையறத் தானொளிரு நானி
யின்னவர்தம் பேதமென வெண், [துவே

ப:—உடல் நானே, தன்னை உணரார்க்கு, உணர்ந்தார்க்கு; உடலளவே நான், தன்(னை) உணரார்க்கு; உடலுள்ளே, தன்(னை) உணர்ந்தார்க்கு, எல்லை அறத் தான் ஒளிரும் 'நான்'; இதுவே இன்னவர்தம் பேதம் என எண்.

தா:—தேகம் ஆன்மாவே, தன்னை யறியாதவருக்கும் அறிந்தவருக்கும்; தன்னை யறியாதவருக்கு, ஆன்மா உடலளவே யாகும்; உடலினுள்ளே தன்னை யறிந்தவருக்கு, ஆன்மா எல்லையில்லாமல் பிரகாசிக்கும் பொருளே; இதுவே இவ் விருவருக்கும் பேதம்.

அ:—அஞ்ஞானியும் ஞானியும் உடலை ஆன்மா என்கிருர்கள். ஆனல் இவ்விருவருடைய கருத்தோ வெவ்வேறு.

அஞ்ஞானி உடலை 'நான்' என்னும்போது, உடலையும் ஆன்மாவையும் முற்றிலும் அபேதமாக, உடலைத்தவிர வேருன ஆன்மா இல்லையென்று கருதுகிருன். அதற்கொத்த படியே உலகவியவகாரங்களிலும் சேஷ்டிக்கிருன்; இது தேகத்தில் ஆன்மபுத்தி, அகந்தை அஞ்ஞானம்.

ஞானி உடலை 'நான்' என்னும்போது, உடல் முதலிய எல்லாவற்றுக்கும் அதிஷ்டானஸத்யமான அகண்டஸச்சித்தையேஆன்மாவாகஉணர்கிருன். உடலென்பது அந்த ஸச்சித்திலேயேபொய்த்தோற்றமாகையால்,அதற்கன்னியமல்ல; அவன் பார்வையில் ஆன்மாவாகிய ஸச்சித்துக்கு அன்னியமொன்றும் கிடையாதென்ற பொருள் பின்னல் 'தன்னை யழித்தெழுந்த' என்ற வெண்பாவில் வரும். இந்தப் பார்வையினல் அவன் தேகத்தை அனுத்மா என்று

சொல்லுவதற்கில்லை. ஆன்மாவே எல்லாமும் ஆகையால், உடலும் ஆன்மா; அதாவது ஞானிக்கு அது உடம்பல்ல; உடம்பாக எண்ணினுல் அது அஸத்யம்; அதிஷ்டான ஆன்மாவாகக் காணுவதால் அது ஸத்யம். இதனுல் ஞானிக்கு தேகம் தேகமல்ல, அதில் அபிமானமும் அவனுக் கில்லை. இதனுல் ஞானியின் திருஷ்டியும் அஞ்ஞானியின் திருஷ்டியும், முற்றிலும் வேறுபட்டவை என்று காண வேண்டும்.

இருவர் திருஷ்டியும் ஒரேவிதமாய்த் தோன்றுவதற்குக் காரணம்-ஆன்மாவே மாயையால் எல்லாமாயிருத்தலே.

அஞ்ஞானியின் தேகான்மபுத்தியினுல், ஸத்யமாயுள்ள ஆன்மா தேகத்தால் மறைக்கப்பட்டு, தேகமே ஆன்மா என அவன் மயங்குகிருன். ஞானியின் ஆத்மானுபவத் தெளிவால் பொய்யான தேகம் பொய்யேயாகி, மெய்யான அகண்ட ஆன்மா மாத்திரம் அவனுக்கு விளங்குகிறது. இதுவே பகவானுடைய கருத்து.

அ:—இருவரும், 'உலகம் உண்மை' என்று ஒரே வாக்கியத்தைச் சொன்னுலும், அவ்வாக்கியத்தின் கருத்து அவர்களுக்கு வெவ்வேருகும்; அஞ்ஞானி அதிஷ்டானவுண்மையை அறியாமலே ஆரோபித வுலகத்தோற்றத்தைப் பரமார்த்தமென்றும், ஞானி ஆரோபிதத்தைப் பாராமல் அதிஷ்டானத்தை உள்ளபடி பரமார்த்தமென்றும் பார்க்கிருர்கள் என்று இதில் பகவான் விளக்குகிருர்.

18. உலகுண்மை யாகு முணர்வில்லார்க் குள்ளார்க்
குலகளவா முண்மை யுணரார்க்—குலகினுக்
காதார மாயுருவற் ருருமுணர்ந் தாருண்மை
யீதாகும் பேதமிவர்க் கெண்.

ப:—உலகு உண்மை ஆகும், உணர்வு இல்லார்க்கு உள்ளார்க்கு ; உலகளவாம் உண்மை உணரார்க்கு; உலகினுக்கு ஆதாரமாய் உரு அற்று ஆரும் உணர்ந்தார் உண்மை; ஈது ஆகும் பேதம் இவர்க்கு; எண்.

தா:—உலகம் ஸத்தியமே, அறியாதவனுக்கும் அறிந்தவனுக்கும்; ஆனுல் உண்மையை உள்ளபடியே அறியாதவனுக்கு ஸத்யம் உலகின் அளவேதான்; அறிந்த

வனுக்கோ, ஸத்யம் உலகத்துக்கு ஆதாரமாய், சுயம் ரூபமில்லாமல் அகண்டமாய்ப் பிரகாசிக்கும்; இப்படியாம் இவ்விருவருக்கும் பேதம்.

வி:—அஞ்ஞானி ‘உலகம் உண்மை’ என்னும்போது உலகம் உலகமாகவே—ஆரோபித நாமரூபாதி ஸகல பேதங்களோடேயே— ஸத்யம் என்பது அவன் கருத்து.

ஞானிக்கு இவ் வாரோபித நாமரூபாதி பேதங்கள் எல் லாமும் மித்தை என்ற பொருள் இதுவரை பகவான் அருளி யிருக்கும் உபதேசங்களாலேயே தெளிவாயிருக்கும்.

மேற்கண்ட காரணத்தால் அஞ்ஞானியின் உண்மை உலகளவே ஆகும். உண்மையான ப்ரஹ்மம் அவனுக்கு உலகத்தால் மறைபட்டுப்போனதால். நாமரூபங்களே அவனுக்கு ஸத்யமாகிவிட்டதால், நாமரூபமற்ற, மன வாக்குகளுக்கு எட்டாத சுத்த ஸச்சித்தான ஆன்மா சூன்யமாகவே போயிற்று அவனுக்கு. இதனுல் அவன் சாஸ்திகனே ஆவான், ஆன்மாவை அவன் உலகமய மாக்கிக் கொன்றுவிட்டான் என்றே உபநிஷத்துக்கள் அவனே நிந்திக்கின்றன.

இதையே பகவானும் எடுத்துக் கூறுவதுண்டு. இது பாமரரான மனிதருக்கு மட்டுமல்ல, அத்வைத வேதாந்தம் பேசும் பண்டிதருக்கும் பொருந்தும். அவர்களும் நாஸ்தி கர்களே. வாயளவில் அவர்கள் ப்ரஹ்மமே ஸத்யமென்று சொல்லிக் கொண்டு, மற்றவரைப் போலவே அஸத் தியமாவதுபோல் நடக்கிறுர்கள். ஞானி ஒருவனே ஆஸ்தி கன்—அவன் ஒருக்காலும் ஆன்மாவை இல்லே என்னுதபடி நடந்துவருவதால்.

ஞானி உலகம் ஸத்தியம் என்னும்போது, ‘உலக மெனத் தோன்றும் இதெல்லாம் ஆன்மாவாகிய அதிஷ் டான ஸச்சித்தே, அதற் கன்னியமல்ல’ என்பது அவன் கருத்து, ‘உலகினுக்கு ஆதாரமாய் உருவற்று ஆரும் உணர்ந்தார் உண்மை’ என்ற வாக்கியத்தின் பொருளிது. ‘உருவற்று ஆரும்’ என்ற சொற்களால் உருவங்கள்-பேதங். கள் —ஞானியால் காணப்படமாட்டா என்றர்த்தமாகிறது

உருவங்களைக் காணவில்லை யென்றால், உலகத்தையே காணவில்லை என்றர்த்தம். காணாத உலகத்தைப் பொய் யென்றோ மெய்யென்றோ அவன் எப்படிச் சொல்வான்? ஆகையால் 'உலகம் மெய்' என்ற வாக்கியத்துக்கு ஞானி யின் கருத்து வேறு; உலகத்தின் அதிஷ்டானம் ஸத்யம் என்ற கருத்தே அது.

இவ்வளவுபேதம் ஞானி அஞ்ஞானிகளுக்கிருக்க,அதை அறிய முடியாமலும், அறியமுயலாமலு மிருக்கின்ற சிலர், ஞானியைத் தம் சிற்றறிவினால் அளவிட்டு மதிப்பிட முயன்று, ஞானியைத் தாறுமாறாகத் தீர்மானித்துவிடு கிறார்கள். 'ஞானி அபேதத்தில் பேதங்களைக் காணு கறான்; பேதங்களில் அபேதத்தை அனுபவிக்கிறான்' என்று சிலரால் வர்ணிக்கப்படுகிறது. இது அர்த்த மில்லாத வர்ணனை. உண்மையில் ஞானி பேதங்களையும் பார்க்கவில்லை, அபேதத்தையும் பார்க்கவில்லை; அபேத மென்பது பார்க்கப்படுவதன்று. ஆனால் ஞானி அபேத திருஷ்டியுள்ளவன் என்பதற்கு என்ன அர்த்தம்? பேத திருஷ்டி இல்லாமலிருப்பதே அவனது அபேததிருஷ்டி என்று பகவானால் கூறப்பட்டது.

உலகவுருக்கள் ஞானியால் காணப்படமாட்டா என் னும் பொருள் ஏற்கெனவே, 'உருவம் தானாயின்' என்ற வெண்பாவில் கண்டதே. மேலும் பகவா னருளிய அருணா சல அஷ்டகம் என்னும் துதியில், மூன்றாம் ஐந்தாம் பாட்டு களிலும் இதே பொருள் தெளிவாகக் கூறப்படுகிறது.

மேலும் அதிஷ்டான - ஆரோபிதங்கள் ஒன்றை யொன்று மறைக்கு மென்ற நியாயத்தால், ஆன்மாவும் உலகமும் ஒரே சமயம் சேர்ந்தாற்போல் விளங்கா, கயிறும் பாம்பும் ஒரே சமயம் தோன்றாததுபோல்.

தன்னை யறியாத அஞ்ஞானி உலகத்தைப் பார்க்கி றான்; அவனுக்கு ஆன்மா மறைபடுகிறது. தன்னை யறிந்த ஞானிக்கு ஆன்மா விளங்கும் என்பது ஸந்தேகமற்ற தாகையால், அவ்வான்மா உலகத்தோற்றத்தை அழித்த தென்றே அர்த்தம்; ஆன்மா ஒன்றே அவனுக்கு விளங்கும்.

ஜீவன்முக்தன் வ்யவகாரமுறையில் உலகத்தைக் காணு வது போலும், அதற்கேற்றபடி காரியங்கள் நடத்துவது

போலும்தோன்றும்; இது பிறர் திருஷ்டிக்கே. அவனுக்கோ அவை உண்மையல்ல. இது பின்னால் விசாரிக்கப்படும். இங்கு இவ்வளவு மட்டில் கூறுவோம். பிறர் திருஷ்டியில் அவனுக்கு உடம்பும் மனமும் இருக்கின்றனவென்றாலும், அஞ்ஞானமாகிய காரண தேகம்—ஆனந்தமயகோசம்—அவனுக்கு இல்லை என்பதில் ஸந்தேகமில்லை. அவன் கேவல ஆன்மாவாக, ஸ்தூலஸூக்ஷ்மதேகங்களின் ஸம்பந்தம் சிறிதுமின்றி இருக்கிறான். உலகத்தில் அவன் செய்வனவெல்லாம், ஏல்லாரிதயத்திலும் ஈசன் இருந்து நடத்துவதுபோல, ஈசனே நடத்துகிறான்; அங்கு அகந்தையில்லாததால் ஈசனது சக்தி தடையின்றி நேர்த்தியாய் வேலை செய்கிறது. ஜீவன்முக்தனது உலகவிவகாரம் இவ்வாறென்று அனுபந்தத்தால் விளக்கப்படும்.

"மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை
மரத்தில் மறைந்தது மாமத யானை
பரத்தை மறைத்தது பார்முதல் பூதம்
பரத்தில் மறைந்தது பார்முதல் பூதமே"

என்னும் திருமந்திரப் பாவும் இங்கு நோக்கத் தகும். மர யானையானது குழந்தைக்கு உண்மையான யானையாய் விளங்கும்; குழந்தை யானை யுருவிலே மகிழ்கிறது: அது மரம் என்றால் ஒப்பாது;கோபிக்கும். அதுபோல் அஞ்ஞானிகள் உலகவுருக்களைக் கண்டு மகிழ்கிறார்கள்; இவையெல்லாம் நாமரூபமற்ற ப்ரஹ்மம் என்றால் அவர்களுக்குக் கோபந்தான் வரும்.

பார் முதல் பூதங்கள்—மண், நீர், தீ, வாயு, வெளி—பரத்தை மறைக்கின்றன; ஞானநிலையில் பரம் விளங்க, மற்றவை மறையும்.

அஞ்ஞானியின் திருஷ்டியில் உலகப்பொருள்களில் 'இருத்தல்' என்பது குணமாகத் தோன்றுகிறது. உண்மையில் இருத்தல் என்பது ஒரு பொருளின் குணமல்ல. இருத்தலே பொருள்; அப் பொருளே இருப்பு. உள்ள பொருளுக்கு இருப்பென்பது குணமல்ல, இருப்பே அதன் சொரூபம். அச்சொரூபத்தில் மனமாயையால் உலகவுருவங்கள் சேரும்; அறிவால் அவை விலகி அது சுத்தமாகும்.

'உலகம் ஸத்யம்' 'உலகம் அஸத்யம்' என்ற இரு வாக்கியங்களும் உண்மைதான் என்று கண்டோம். ஆனால் இவற்றில், 'உலகம் ஸத்யம்' என்ற வாக்கியத்திற்கு என்ன பொருளோ, அதை அஞ்ஞானி அறியான். அஞ்ஞானி உலகத்தை எவ்வகையில் ஸத்யமென்று எண்ணுகிறானோ அவ்வகையில் அது ஸத்யமல்ல, அஸத்யமே. உலகம் ஸத்யம் என்னும் வசனத்தின் உண்மையான அர்த்தத்தை அஞ்ஞானிகள்—ஜீவன்முக்தனான ஞானகுருவின் அருளில்லாமல்—அறிவது மிகமிகக் கடினம். ஆகையால் உலகம் அஸத்ய மென்றே பாவனை செய்து, அதனின்றும் மனதைத் திருப்பி ஸாதனத்தை அனுஷ்டித்தலே நலமாகும்.

ஞானாஞ்ஞான இரட்டைமுப்புடிகளின் சோதனை இதோடு முடிந்தது. ஞானமென்றால் ஆன்மாவாயிருத்தலே —ஆன்மாவை அறிதல் அல்ல—என்றும், அஞ்ஞானமென்பது அதே ஆன்மாவைப் பொய்யுடல் உலகங்களாகக் காண்பதென்றும் இதுவரை கூறிய உபதேசங்களின் சுருக்கமான அர்த்தம்.

அ:—அகந்தையினின்றும் விரிந்த மற்றோர் இரட்டை, விதியென்றும் மதியென்றும் சொல்லப்படுவது. மனிதன் தான் எண்ணியபடி செய்துமுடித்தால், அது மதியின் வெற்றி என்கிறான்; வேறு விதமாக முடிந்தால், அது விதியின் செயல் என்கிறான். இரண்டுக்கும் விரோத மிருப்பதாக, இரண்டும் வெவ்வேறென எண்ணுகிறான். இதன் உண்மையை இவ்வெண்பாவில் பகவான் விளக்குகிறார்.

19. விதிமதி மூல விவேக மிலார்க்கே
விதிமதி வெல்லும் விவாதம்—விதிமதிகட்
கோர்முதலாந் தன்னை யுணர்ந்தா ரவைதணந்தார்
சார்வரோ பின்னுமவை சாற்று.

ப:—விதி மதி மூல விவேகம் இலார்க்கே விதிமதி வெல்லும் விவாதம்; விதிமதிகட்கு ஓர் முதல் ஆம் தன்னை உணர்ந்தார் அவை தணந்தார். சார்வரோ பின்னும் அவை சாற்று.

தா:—விதி ,மதி என்னும் இரண்டுக்கும் வேரான அகந்தையின் உண்மையை அறியாத அஞ்ஞானிகளுக்கு,

விதி வெல்லுமா மதி வெல்லுமா என்னும் விவாதத்தில் மனம் செல்லும்; விதிமதிகட்கு ஒரே ஆதாரமான அகங்காரத்தின் உண்மையைக் கண்டறிந்தவர்கள் அவ் விரண்டையும் விட்டவர்கள், பின்னும் அவற்றில் ஸம்பந்திப்பரோ?

வி:—விதிக்கும் மதிக்கும் விரோத மிருப்பதாக, தேகான்மபாவமுள்ள அஞ்ஞானி எண்ணுகிருன். அந்த அஞ்ஞானத்தினுல் அவன் ஒரு விதப் பயனைக் கருதிக் கருமங்களைச் செய்கிருன். அந்தப் பயன் கைகூடாமற்போனுல் தான், அது விதியால் தடைப்பட்டது என்றெண்ணுகிருன். அகந்தை யில்லாமற்போனுல் பயனைக் கருதுவதுமுடியாது. விதி மதி பேதமும் தோன்ருது. விதிமதி பேதம் உண்மை; யென்றெண்ணுவோர் அகந்தைக்கு வசப்பட்டவர்களே; அவர்களே, விதி மதியை வெல்லுமா, மதி விதியை வெல்லுமா என்ற விவாதத்தில் ஈடுபடக்கூடும்.

அகந்தைமனமே விதிமதி என்ற பேதத்தைக் கற்பிக்கின்றது. இப் பேதம் தோன்றுவது யாருக்கு என்று விசாரிக்கத் தொடங்கினுல் இரண்டுக்கும் மூலமாய் 'நான்' என்ற உணர்வு தோன்றும். அதன் உண்மையை ஆயத் தலைப்பட்டால், அகந்தை அற்று, அதனுல் உண்டான பேதங்களெல்லாமும் அறும் என்பது இந்நூலின் முக்கிய உபதேசம். அகந்தையற்று ஆன்ம சொரூபமாயிருக்கும் ஞானிக்கு இந்தப் பேதம் தோன்ருது. 'விதி மதிகட்கு ஓர் முதலாம் தன்னை உணர்ந்தார் அவை தணந்தார்' என்று இப் பொருளே உபதேசிக்கப்படுகிறது.

ஞானி ஸங்கற்பவிகற்பங்கள் அற்றபடியால், அவன் எதையும் வேண்டுமென்று செய்பவனல்லன். ஏதாவது செய்யும் போது, அது இன்னவிதமாக முடியவேண்டுமென்று ஸங்கற்பிக்கமாட்டான். அதனுல் விதி மதி என்ற இரண்டும் அவனுக்குத்தோன்ரு. ஆகையால் அவனுக்கு இந்த விவாதம் அர்த்தமற்றது.

அ:—இரட்டைகளில் முக்கியமானது மற்றென்று அது ஜீவன் ஈசன் என்ற இரட்டை. ஜீவனென்னும் சித

பாஸன் முற்றிலும் பொய்யாயிருக்க, அவனை உண்மை யென்று எண்ணுவது, அகண்ட பரிபூர்ண ஆன்மாவை மிக அற்ப ஜீவனெனக் கற்பிப்பதாகும். அற்பத்துக்கு எதிராக மகத்து ஒன்று தோன்றுமாகையால், அவ் வான்மாவையே, அகண்ட ஞானைச்வர்ய ஸம்பன்ன ஈசனென மனம் கற்பிக்கும். இக் கற்பனை நன்றேயானாலும், இக் கற்பனைக்குக் காரணம் அகந்தையான அஞ்ஞானமாவதால், இக் கற்பனை பொய்யே ஆகும். அதாவது ஜீவனென்ற அற்பமும், ஈசனென்ற மகத்தும் இரண்டும் பொய். உண்மையென்னும்போது இரண்டும் உண்மை. பொய்யாகும்போது இரண்டும் சேர்ந்தே பொய்யாகும். உண்மையாயுள்ளது ஆன்மாவாகிய ப்ரஹ்மம் ஆகையால் அதில் முப்புடியுமில்லை. ஈசனைக் காணுவது என்பது அஞ்ஞானக் கற்பனை. இப் பொருள்கள் இனி வரும் இரண்டு வெண்பாக்களால் விளங்கும்.

இவ் விரண்டின் முதல் வெண்பாவில் ஈசன் உண்மையில் ஆன்மாவாவதால் அவன் முப்புடியினால் ஆகும் காட்சிக்கு இலக்காகமாட்டான் என்ற உண்மை கூறப்படுகிறது.

20. காணுந் தனைவிட்டுத் தான்கடவு ளைக்காணல்
காணு மனோமயமாங் காட்சிதனைக்—காணுமவன்
றான் கடவுள் கண்டானுந் தன்முதலைத் தான்முதல்
தான்கடவு ளன்றியில தால். [போய்த்

ப:—காணும் தனை விட்டு தான் கடவுளைக் காணல், காணும் மனோமயமாம் காட்சி; தனைக் காணுமவன்தான் கடவுள் கண்டானும், தன் முதலைத் தான் முதல் போய் தான் கடவுள் அன்றி இலதால்.

தா:—காணுகிறவனாகிய தன்னைக் காணுவதைவிட்டு (அஞ்ஞானதசையில்) தான் கடவுளைக் காணுவதென்பது, மனோமயமான உருவத்தைக் காணுவதே ஆகும்; இவ்வுருவக்காட்சி உண்மையல்ல. தான் என்னும் அகங்காரம் போய், தான் கடவுளன்றி வேறாக இல்லாததால், தன்னைக் காணுகிறவன்தான் தன் மூலமான கடவுளைத்

கண்டான் என்று சொல்வதும் சரியல்ல. ஏனெனில் இவ் வத்வைத நிலையில் காணலென்பதே இல்லை.

வி:—பக்தர்கள் தம் மனக்கற்பனையான ஈசனை நாம ரூபங்களால் உபாஸித்து, நற்கதி பெறுவார்களென்று முன்பே காட்டப்பட்டது. ஆனால் 'பக்தி' என்பது 'சேர் தல்' என்றர்த்தமாவதால் அதற்குமுன் 'விபக்தி'—பிரிவு —இருக்கவேண்டும். அப் பிரிவு உண்மையா என்ருய்ந் தால்', 'நான் யார்' என்ற விசாரத்தில் கொண்டுபோய் விடும். அதன் முடிவு பிரிவென்பது என்றைக்கு மில்லை யென்ருகும்; அகண்ட பரிபூர்ண ஆன்மாவே ஈசனுகை யால், அதனின்றும் பிரிவு ஏது? இவ்வுண்மை அனுபந்தத் தில் 'வினையும் விபத்தி' என்று வரும் வெண்பாவின் கருத் தாகும்.

உண்மை இப்படியிருக்க, பிரிவை உண்மையெனக் கொண்டு, அப்பிரிவின் நீக்கத்துக்கு உபாயமாக பக்தியை சாத்விகமனிதன் செய்கிருன். ஈசன் தனக்குப் பரோக்ஷ மாய் இருப்பதாக எண்ணி, அவனை பிரத்தியக்ஷமாக்க பக்திமார்க்க ஸாதனங்களால் முயலுகிருன். இதனுல் அவன் மனம் பரிசுத்தமாகி, ஏகாக்கிரபாவமாகிய பலத் தையும் பெறும். ஒரு சமயம் அவ் வுபாஸானுமூர்த்தி அவ னுக்குப் பிரத்தியக்ஷமும் ஆகும்; அதனுல் தான் கிருதார்த்த னுதாயும் எண்ணி மகிழ்வான். ஆனுல் அக் காட்சி சீக்கிரம் மறையும். அதன்பின் அடிக்கடி அக் காட்சி கிடைக்கவேண்டுமென்று எண்ணி வருந்துவான். அதனுல் ஏற்படும் நற்பயன் ஒன்றுண்டு. அதாவது ஈசனிடம் அவ னுக்குள்ள அன்பு மிகத் தீவிரமாகிறது. ஈசனருளால்* அவ னுக்கு முடிவில் அகங்காரமமகாரங்கள் க்ஷீணிக்க, முடிவில் ஆன்மஸமர்ப்பணயோகத்தால் உண்மையான நற்கதி யாகிய ஆன்மஞானனுபவத்தையே பெறுவான். இதுமரண பயமிக்குள' என்ற வெண்பாவில் கூறப்பட்ட உண்மை

இங்கு பகவான் உபதேசிக்கும் உண்மை, மேற்சொல் லிய உருவக்காட்சி உண்மையல்ல, மனேமயமே என்பது. தனக்குள்ளேயே இதயத்தில், ஆன்மாவயுள்ள வஸ்துவை

*அருள் என்பது ஈசன் இதயத்தில் ஆத்மாவா யிருத்தலே என்று பகவான் கூறுகிருர்.

ஈசனெனவும், தனக்கன்னியமெனவும் எண்ணி பக்தியினுல் அவ் வீசதர்சனத்தைப் பெறுகிருன். அந்த தர்சனம் உண்மையாகாது. அது அவனது ஸாத்விகமனக் கற்பனையான பொய்த்தோற்றமே. காணப்படுவன எல்லாமும் காணுவோனில் அடக்க மாகையால், காணுவோனுள்ளேயே உண்மையுள்ளது. அவ் வுருவக்காட்சி பொய்யாவதால் அது நிலைக்கவில்லை மறைந்து போகிறது. நித்தியப் பிரத்தியக்ஷ ஆன்மாவே ஈசனின் உண்மையாவதால், ஆன்மாவாக அனுபவிப்பதே உண்மையான ஈசன்காட்சி; அது மறையாது. அவ் வனுபவத்தை இங்கு காட்சியென்ருலும் அது முப்புடியிலுள்ள காட்சி யல்ல. 'காட்சி' என்ற சொல் இங்கு உபசாரமாத்திரம்.

ஆன்மஞானமில்லாதவன் பக்தியினுல் காணும் காட்சி மனேமயம். அவன் ஈசனை உள்ளபடி காணவில்லை என்பது தெரிந்தது. ஆனுல் ஆன்மானுபவமாகிய ஆன்ம தர்சனம் பெற்றவன்—ஞானி—ஈசனைக் காணமாட்டானு என்ருெரு கேள்வி எழும். அதற்கு மறுமொழி வெண்பாவின் பிற்பகுதி. 'தனைக்காணுமவன் தான் கடவுள் கண்டானும் தன் முதலை, தான் முதல் போய்த் தான் கடவுளன்றி இலதால்' என்றவாக்கியம் அது. தான் என்ற ஜீவத்துவம் போய், தானும் கடவுளும் ஒன்ருகி யிருப்பதால், ஞானி தன் முதலாகிய—மூலமாகிய, தத்வமாகிய—கடவுளைக் கண்டான் என்பது சரியல்ல என்பது பொருள்.

ஆகையால் இருவிதத்திலும் கடவுள் காட்சிப்பொருளாகான் என்ருயிற்று. அஞ்ஞானத்தில் ஏற்படும் காட்சி மனேமயம். ஞானத்தில் காட்சியேகிடையாது, அத்வைதமே உண்மையாவதால்.

வெண்பாவின் பிற்பகுதிக்கு வேறு அர்த்தமும் சொல்லலாம்—'தன்னை உள்ளபடிகண்டவன், அதாவது ஆன்மானுபவமாகிய ஆன்மதர்சனத்தைப் பெற்றவனேதான் தன் மூலமான கடவுளைக் கண்டவ னுவன், தன் முதலாகிய அகந்தையற்றுத் தான் கடவுளுடன் ஏகமாயிருத்தலால்' என்று. இதிலும் கருத்து வேறல்ல. அவ் வனுபூதிமானுன ஞானி கடவுளை உள்ளபடி (ஆன்மாவாக) காணுகிருன். அதனுல் அவனது அனுபவத்தை ஈசதர்சனம் என்று உப

சாரமாகச் சொல்லலாம் என்பது பொருள். இது உள்ள படி காணுதல்; உருவத்தில் காணுதல் பொய்யான காட்சி என்பது வெண்பாவின் பொருள். 'உள்ளதலது' என்ற வெண்பாவில் எந்த நிலை உண்மையான தியான மெனப் பட்டதோ, அதுவே இங்கு உள்ளபடி காணல் என்றும் சொல்லப்பட்டது.

உண்மையான காட்சியாகிய ஆன்மானுபவத்தில் முப்புடி யில்லை. அனுபவ முதிக்கும்போது அகந்தையாகிய காண்பான் அழிவதால், அதனுடன் காணப்படுபொருள், காணுதல் என்ற மற்ற இரண்டும் அழியும். மிஞ்சுவது ஜீவேசுவரர் இருவரின் பொதுவான உண்மையாகிய ப்ரஹ்மமே. அது ஆன்மாவா யிருக்கிறது. அது காணப் படுவது மில்லை, காணுவது மில்லை—அறியப்படுவது மில்லை, அறிவதுமில்லை.

இதனுல் ஜீவேசுவரபேதம் மித்தை என்ருயிற்று

அ:—ஜீவேசுவரர்கள் இரண்டல்ல வாதலால், ஈசதர் சனம் ஆன்மதர்சனம் என்ற இரண்டும் ஒன்றே யாகும்; அது அபேதநிலையே என்ற பொருளை அடுத்த வெண்பா கூறும்.

21. தன்னைத்தான் காண றலைவன் றனைக்காண
லென்னும் பன் னூலுண்மை யென்னையெனின்—
[றன்னைத்தான்
காணலெவன் ருஞென்ருற் காணவொணு தேற்றலை
காணலெவ னூணுதல் காண். [வற்

ப:—'தன்னைத் தான் காணல்' 'தலைவன் தனைக் காணல்' என்னும் பல நூல் உண்மை என்னை எனின், தன்னைத் தான் காணல் எவன்? தான் ஒன்ருல், காண ஒணுதேல் தலைவன் காணல் எவன்? ஊண் ஆதல் காண்.

தா:—'தன்னைத் தான் காணுவது,' 'தான் கடவுளைக்காணுவது' என்று சொல்கின்ற பல நூல்களின் கருத்து என்னவென்ருல், இரண்டும் காணல் அல்ல தன்னைத்தான் காணுவது என்பது எப்படி? தான் ஒன்று ஆகையால், காணுவது இயலாது. அப்படியிருக்க, கட

வுளைக் காணுவ தெப்படி? கடவுளுக்குத் தான் ஊண் ஆவதுதான் காணல் எனப்படுவது.

வி:–'தன்னைக் காணுவது' என்ருல், தான் இரண் டாக இருக்கவேண்டும்; ஒன்ருயிருப்பதால், அது காட் சிக்கு விஷயம் ஆகாது.

கடவுளின் உண்மை, தன் உண்மை இரண்டும் ஒரே வஸ்து; ஆகவே கடவுளை உள்ளபடி காணுவது என்பதும் இயலாததே.

ஆனுல் வழங்கப்படும் இச் சொற்களின் கருத்தென்ன வென்ருல் ; கடவுளுக்கு ஜீவன் உணவாகி, அதாவது அவ னில் ஒன்ருகி, அப்படியே இருத்தலே; இதுவே தன்னைக் காணலும், கடவுளைக் காணலும் ஆகும்.

'உபதேச வுந்தியார்' நூலிலும் பகவான் இப்பொரு ளைக் கூறுகிருர்; தன்னை உபாதிவிட்டு ஓர்வதுதான் ஈசனை யுணர்வதாம், அவ்வீசன் தானுய் ஒளிர்வதால் என்று. உபாதிகளாகிய மூன்று தேகங்கள், அல்லது ஐந்து கோசங் களே ஜீவேசுவர பேதத்தோற்றத்துக்குக் காரணம்; அவ் வுபாதிகள் ஞானுனுபவத்தால் அற்ருெழியும்.

அ:—கடவுளின் உண்மையும் ஜீவனுண்மையும் ஒன் ருவதால், கடவுளைக்காணுதல் எப்படியோ அப்படியே கடவுளை அறிதலும் முப்புடியிலுள்ள தாகாது; அபேத நிலையேயாகும் என்ற உண்மை இதனடுத்த வெண் பாவில் விளங்கும்.

22. மதிக்கொளி தந்தம் மதிக்கு ளொளிரு
மதியினை யுள்ளே மடக்கிப்—பதியிற்
பதித்திடுத லன்றிப் பதியை மதியான்
மதித்திடுத லெங்ஙன் மதி.

ப:—மதிக்கு ஒளி தந்து அம் மதிக்குள் ஒளிரும் மதி யினை உள்ளே மடக்கி பதியில் பதித்திடுதல் அன்றி பதியை மதியால் மதித்திடுதல் எங்ஙன், மதி.

தா :—புத்திக்கு அறிவொளி தந்துகொண்டு, புத் திக்குள் (இதயத்தில்) அவன் பிரகாசிக்கிருன். ஆகை

யால், புத்தியை வெளிவிஷயங்களினின்றும் திருப்பி அந்தர்முகப்படுத்திக் கடவுளிடம் ஒன்று படுத்துவதை விட்டுப் புத்தியினுல் அவனை அறிவது எப்படி?

வி:—'பதி' என்று இங்கு குறிப்பிடும் கடவுளின் உண்மை இங்கு முதல் வரியில் கூறப்படுகிறது. 'மதிக்கு ஒளிதந்து அம்மதிக்குள் ஒளிரும்' என்று, மதிக்கு ஒளி—அறிவு—சொந்தமல்ல. அது இதயத்திலுள்ள ஸச்சித்தின் ஆன்மாவின்—ஒளி, மதியின் அறிவொளிக்கும் மூலமாய் இருக்கும் ஆன்மாவே கடவுளின் உண்மை என்றர்த்தம். வெளிவிஷயங்களுக்கு—அவற்றை உண்மைக்கு மாருய்க் கற்பித்தறிய—மதியின் அறிவு போதுமானது. ஆன்மாவினிடம் அவ்வறிவு செல்லாது, அவ்வறிவு ஆன்மாவுக்கு வேறல்லாததால். அதாவது ஆன்மாவை உணர்வதற்கு முயற்சிக்குமானுல் மதி அற்றுப்போம், அல்லது ஆன்மாவைத் தப்பாக அறியும். ஈசன் என்ற பேதப்பொருளாகவே ஆன்மாவை மதி அறியும். அது உள்ளபடியான அறிவல்ல. ஆன்மாவாக அறிவதே உள்ளபடி அறிதல். அவ்வறிவு ஆன்மாவா யிருத்தலே யாகும்.

அவ்வாறு அறிவதற்கு மதியே தடையாயிருக்கிறது. மதி என்று ஒன்று தனிமைகொண்டு சேஷ்டிக்கும்வரை அவ்வபேத நிலை வராது. அந் நிலையைப் பெறவேண்டுமானுல் மதியின் ஒளியை அந்தர்முகமாக்கி, அதைப் பதியோடு ஒன்ருக்கிவிடுவதே உபாயம். அப்போது பதியின் உண்மையான சொருபம்—ஸச்சித் சொருப ஆன்மா—தடையற்று விளங்கும்! அஞ்ஞான மறும். மதியினை உள்ளே மடக்கிப் பதியில் பதித்திடுதல்' என்று இங்கு கூறப்பட்ட உபாயமுறை விசாராத்தியாயத்தில் கூறப்படும் ஸாதனமே.

ஆனுல் மனமுள்ளவரை – அகந்தை—நசிக்காதவரை பேதம் உண்மைபோ லாவதால், அதுவரை பக்திசெய்ய வேண்டும். கடவுளை ஆன்மாவாகத் தெளிந்து, அவ்வான்மாவை, இங்கு சொல்லும் ஸாதனத்தால், நாடுவது உயர்ந்த பக்தி.

அ:—ஜீவேசுவர ஜகங்களாகிய மும்முதலில், உலகம் ஈசன் என இரண்டும் கூறப்பட்டது. மிகுந்துள்ளது

ஜீவன். இதன் உண்மை இதன்மேல் வரும் நான்கு வெண் பாக்களால் விளங்கும்.

ஆன்மா மனக்கற்பனையான இம் மூன்றால் மறைக்கப் பட்டாலும் அவ் வான்மவொளி 'நான் நான்' என்று இடைவிடாமல் இதயத்தில் விளங்கிக்கொண்டிருக்கிற தென்பது பகவானுடைய உபதேசம். இது, அனுபந்தத் தில் 'இதயமாம் குகையினுப்பண்' என்ற பாட்டில் தெளி வாய் உபதேசிக்கப்படும். அவ்வொளி மனதில் ஸம்பந்தப் பட, அதனால் மனதில் அகந்தையாகிற ஜீவன்—சிதாபா ஸன்—தோன்றி, அதனுடன் உலகமும் ஈசனும் தோன் றும். இவ் வகந்தையின் உரு 'நான் இந்தத் தேகம்' என்ற நினைவு. இதில் கலந்திருக்கும் 'நான்' என்பதுமட்டில் ஆன்மாவின் ஒளி. அதைத் தனிப்படுத்தி, 'நான்யார். என்னும் விசாரநாட்டத்தால் அவ் வொளியின் மூலம் அல் லது உற்பத்திஸ்தானமாகிய ஆன்மாவைத் தேடிப் பெற வேண்டும். அதற்குப் பூர்வாங்கமாக, இந்ததேகம் நானல்ல என்றறிந்து அதை விலக்குவது அவசியம். ஆகையால் தேகம் நாமல்ல என்ற பொருளை இந்த வெண்பாவில் பக வான் கூறுகிறார்.

23. நானென்றித் தேக நவிலா துறக்கத்து
நானின்றென் றாரு நவில்வதிலை—நானொன்
றெழுந்தபி னெல்லா மெழுமிந்த நானெங்
கெழுமென்று நுண்மதியா லெண்.

ப:—'நான்' என்று இத் தேகம் நவிலாது; 'உறக்கத் தும் நான் இன்று' என்று ஆரும் நவில்வது இலை; 'நான்' ஒன்று எழுந்த பின் எல்லாம் எழும்; இந்த 'நான்' எங்கு எழும் என்று நுண் மதியால் எண்.

தா:—இந்த உடம்பு 'நான்' என்று சொல்லாது; 'தூங்கும்போதும் நான் இல்லை' என்றெவரும் சொல்வ தில்லை 'நான்' என்னும் ஒரு உணர்ச்சி எழுந்தபின்பு உலகமெல்லாம் உதிக்கும்; இந்த 'நான்' எங்கிருந்து உதிக்கும் என்று சூட்சுமமான புத்தியால் சோதி.

வி:—'நான்' என்னும்சொல் ஆன்மாவையே குறிக் கும். அந்த 'நான்' ஆன்மசொரூபமே. அது மனதில்

கலந்து அகந்தையாகக் குறுகி, அற்பம்போல் கருதப்படு கிறது. உண்மையில் அது அகண்ட ஸச்சித்தே. இப்படி அது குறுகித் தோன்றி ஜீவ னெனப்படுவதால், ஜீவனைக் கடவுளம்சமென்று சொல்வது முண்டு. உண்மையில் அவ் வகண்டவஸ்து அம்சங்களாகப் பிரிபடவில்லை.

இந்த 'நான்' என்னு முணர்வு உள்ளபடியால், 'தான்' என்ற ஒருபொருள் உண்டென்பதை அறியாதார் யாருமில்லை. ஆனால் அந்த நான் மனதின் கற்பனையால் தோன்றும் தேகத்தோடு ஒன்றுபோல்—பேதம் தெரியாமல் —அறியப்படுகிறது. இந்த விபரீதஅறிவு அத்யாஸம் எனப்படும். அத்யாஸத்தால் ஆன்மாவின் சைதன்யம்— அறிவொளி—தேகாதிகளிலும், தேகாதிகளின் தோஷங்கள் ஆன்மாவிலும் சேர்க்கப்பட்டு, இரண்டுக்கு மிடையில் ஒன்று கற்பிதமாகிறது. இதுதான் ஜீவன்; இதைத்தவிர ஜீவனென்பான் இல்லை என்று இதன் பின்வெண்பாவில் விளங்கும்.

நாம் தேகமா என்பது முதல்கேள்வி. நாம் தேகமல்ல என்பது யுக்திக்குப் பொருந்துகிற தென்று இங்கு பகவான் காட்டுகிறார். இதற்கு இரண்டு யுக்திகள் கூறப்படுகின் றன. தேகம் ஜடமாயிருப்பதால், அதற்கு அறிவு சுபாவ ஸித்த மல்ல; சேர்க்கையால் வந்ததாகும். இது ஒரு யுக்தி. இரண்டாவது, தேகமில்லாத தூக்கத்தில் நாம் இருக்கி றோம். 'தூக்கத்தில் நான் இல்லை' என்று யாரும் சொல் லக் காணோம். தூக்கத்துக்கு முன்னும் பின்னும் உண்டெ னத் தீர்ந்த 'நான்' இடையில் இல்லாமற் போகுமா? தூக்கத்தில் 'நான்' உண்டு என்பதற்கு அத்தாட்சி 'நான் சுகமாய்த் தூங்கினேன்' என்று எல்லோரும் தூக்கத்தின் சுகரூபத்தை ஸ்மரிப்பதே. ஒன்றை அனுபவித்தவன்தான் அதை ஸ்மரிக்கமுடியும். மேலும் உறங்குமுன் துவக்கி முடிவுபெறாத கார்யங்களை, விழித்தபின், விட்ட இடத்தி லிருந்து திரும்பவும் தொடங்குகிறோம். எவன் படுத்துறங் கினானோ, அவனே விழித்து, அவ் விவகாரங்களைத் திரும்ப வும் ஏற்றுக்கொள்ளுகிறான். வேங்கடராமன் படுத்துறங் கினால் கோபாலகிருஷ்ண னென்று மற்றொருவன் எழுவ தில்லை. இதனாலும் தூக்கத்தில் 'நான்' என்ற உணர்வு மிகநுட்பமாக ஒடுங்கியிருந்த தென்று தெரிகிறது.

ஆகையால் தூக்கத்தில் நாம் இருந்தோம் என்பது ஸித்தித்தது. தூக்கத்தில் தேகமில்லாமல் நாமிருந்தபடியால், நாம் தேகமல்ல என்ற உண்மை திடமாயிற்று. இதே உண்மையை பகவான் அனுபந்தத்தில் 'தேகங் கடநிகர் ஜடம்' என்னும் பாட்டில் கூறுகிறார்.

இந்த 'நான்' உறங்கும்போது தன்னுள் மனதையும் உலகத்தையும் ஒடுக்கிக்கொண்டு, தானும் ஒடுங்கும். விழிக்கும்போது மனதையும் உலகத்தையும் திரும்பவும் விரிக்கிறது. இதனாலும், இதுவே உலகத்துக்கு முதலான வித்தாயுள்ளது என்று தெரிகிறது.

இவ் வுலகமெல்லாம் தோன்றுவதற்கு முதற்காரணமாயிருக்கும் இதன் மூலம் எது என்று நாடி உண்மையைக் காணவேண்டும் என்கிறார் பகவான். இதுவே ஆன்ம விசாரம்.

அ:—முன் சொல்லிய அத்யாஸத்தால் கற்பிக்கப்பட்ட பொய்யே ஜீவனென்பவன் பரமார்த்த உண்மையல்ல என்ற பொருள் இங்கு விளக்கப்படுகிறது.

24. சடவுடலா னென்னாது சச்சித் துதியா
துடலளவா நானொன் றுதிக்கு—மிடையிலிது
சிச்சடக்கி ரந்திபந்தஞ் சீவனுட்ப மெய்யகந்தை
யிச்சமு சாரமன மெண்.

ப:—சட உடல் 'நான்' என்னாது; ஸச்சித்து உதியாது; உடல் அளவா 'நான்' ஒன்று உதிக்கும் இடையில் இது சித் சட கிரந்தி, பந்தம், ஜீவன், நுட்பமெய் அகந்தை இச் சமுசாரம், மனம், எண்,

தா:—ஜடமாகிய உடல் 'நான்' என்று அகங்கரிக்காது; ஸத்தும் சித்தும் ஆன பரம் உதிக்காது, இவ்விரண்டிற்கும் இடையில், உடலின், அளவுள்ளதாய், அகங்கார ரூபமாய் ஒன்று உதிக்கும், இதுதான், சிச்சடக் கிரந்தி, பந்தம், ஜீவன், ஸூக்ஷ்மசரீரம், அகங்காரம், இந்த ஸம்சாரம் மனம் இவை எல்லாமும்.

வி:—ஜடவுடல் 'நான்' அல்ல என்பது சொல்லியாயிற்று, பின் 'நான்' என்பது எது? 'நான்' என்ற

உணர்வு உதிக்கிறது. மறுபடி ஒடுங்குகிறது. தூக்கத்தி னின்று விழிக்கும்போது உதிக்கிறது. மறுபடி தூங்கும் போது ஒடுங்குகிறது. ஸச்சித்தான ஆன்மா உதித்தொடுங் குவதில்லை யென்பது ஞானிகளின் அனுபவம் ஆகையால் இந்த 'நான்' தேகமும் அல்ல, சுத்த ஸச்சித்தான ஸத்ய ஆன்மாவும் அல்ல. பின் இது எது என்ற கேள்விக்கு, 'உடலளவா நான் ஒன்று உதிக்கும் இடையில்' என்ற சொற்கள் மறுமொழி.

நான் என்ற ஆன்மசைதன்யபிரகாசம் ஸித்தமா யிருக்க, அதையும், தோன்றும் ஜடவுடம்பையும் அபேத மாகச் சேர்ப்பதால் ஜீவனென்ற 'நான்' ஒன்று கற்பித மாகிறது. ஆன்மாவின் சைதன்ய சுபாவத்தை தேகத்தி லும், தேகத்தின் தோஷங்களை ஆன்மாவிலும் அத்யாஸம் செய்வதால்,—வேருன இவ்விரண்டை ஒன்ருக எண்ணு வதால்—ஒரு கற்பனைப் புருஷன் தோன்றுகிருன்.

இவனுக்கு சொந்தமான ஒரு சொருபமில்லை என்று அதனுல் தெரிகிறது. இதனுல் இவன் சிச்சடக்கிரந்தி— சித்தான ஆன்மாவுக்கும், ஜடமான தேகத்துக்கும் இடை யில் கற்பிக்கப்பட்ட முடிச்சு—எனப்படுவான். இப்படிச் சேர்த்து முடியப்பட்டதுபோல், ஆன்மாவும் தேகமும் ஒன்றுபோல், எண்ணப்படுகிறது. மேற்சொன்ன அத் யாஸமே இது. இது அஞ்ஞானம். உண்மையில் இரண் டும் முற்றிலும் வேறு. தேகம் ஜடம். ஆன்மா ஞானசொரு பம். தேகம் அஸத்து, ஆன்மா ஸத்து, இவ்விரண்டும் உண்மையில் ஒன்ருகா. ஆகையால் இந்த முடிச்சும்பொய்; ஆன்மா இதனுல் சிறிதும் பாதிக்கப்படவில்லை.

இதைத் தவிர ஜீவனென் றெருபொருள் காணமுடி யாமையால், ஜீவன் இதுவே எனப்பட்டது. அதனுல் ஜீவனும், உலகம்போல் மித்தை என்ருயிற்று.

சிதாபாஸன் என்ற பெயரும் ஜீவனுக்குண்டு. சிதா பாஸன் என்ருல் ஆபாஸ சித்து,' சித்துப்போல் பொய் யாகத் தோன்றுபவன் என்று பொருள். இவன் உண்மை யாகாததால், உண்மையான ஜீவன் (உயிர்) பரமே, ஆகை யால், அனுபந்தத்தில் 'பூபரந்தாங்க விறை' என்ற வெண்

பாவில் அவனைப் 'போலியுயிர்' என்று பகவான் குறிப்பிடுகிறார்.

ஸம்ஸாரத்திற்கு மூலமான மனம் இதன் விரிவே; ஆகையால் இதுவே மனமெனப்பட்டது.* மனமே ஸம்ஸாரத்துக்கு இடமாவதால், இதுவே ஸம்ஸார மெனவும் சொல்லப்பட்டது.

மனமே நுட்பமெய், ஸூக்ஷ்மதேக மாவதால் இது நுட்பமெய் யெனப்பட்டது.

இதுவே பந்தப்பட்டு ஸம்ஸாரத்தை அனுபவிக்கிற தாகத் தோன்றுவதால், பந்தப்பட்டவன் யார் என்று கேட்டால் இந்தச் சிதாபாஸன் என்றே சொல்லவேண்டி வரும். ஆனால் பந்தமும் இதுவேதான். பந்தம் என்பது மனதில் ஒரு எண்ணமே யல்லவா? மனமில்லாதபோது யாருக்கு பந்தம்?

இதன் சொரூபம், 'நான் இந்தத் தேகம், அல்லது மனம்' என்றெழும் அகங்காரமே. ஆகையால் இது அகந்தை என்றும் குறிப்பிடப்படும்.

பொதுவாய் அஞ்ஞானத்தின் விளைவாய் உண்டாகும்
எல்லாக் கேடுகளும்,—அஸத்யம், அதர்மம், துராசை, துக்
கம், தாபம், நரகம், நிலையில்லாமை, திருட்டு, கொலை சாவு,
அவித்தை முதலிய எல்லாம்—இவ் வகந்தையே என்று பக
வான் கூறுகிறார். இவ் வெண்பாவில் இடமில்லாததால்
அவை கூறப்படவில்லை. ஆனால் ஸம்ஸாரம் என்ற பெய
ரில் எல்லாம் அடங்கும். இதற்கு நேர்மாறாய், அனுபந்
தத்தில் 'தானம், தவம் வேள்வி' என்று வரும் வெண்பா
வில், நன்மை எனப்படுவன வெல்லாம் தேகான்மபாவம்
அறல், அகந்தையின் அழிவு என்று சொல்லியிருப்பதால்
இப்பொருள் நன்றாய் விளங்கும்.

அ:—ஜீவனென்னும் அகந்தை உண்மையாயின் அது
தூக்கத்திலும் தோன்றவேண்டும். அப்படியின்றி, நனவு
கனவுகளில் உலகத்தோற்றத்தி லடங்கிய ஒரு தேகத்தைப்
பற்றித் தோன்றுவதால், அது மித்தை; ஆனால் அதன்

*உதேச வுந்தியாரில் 'எண்ணங்களே மனம்' என்ற
செய்யுளில், 'யானும் மனமெனல்' என்று சொல்லப்படு
கிறது, அகந்தையே மனம் என்று அதன் அர்த்தம்.

உண்மை என்னவென்று தேடாதவரை, அது ஸம்ஸாரத்தை விரித்துக்கொண்டிருக்கும் என்ற பொருளை அடுத்த வெண்பாவால் பகவான் கூறுகிறார்.

25. உருப்பற்றி யுண்டா முருப்பற்றி நிற்கு
முருப்பற்றி யுண்டுமிக வோங்கு—முருவிட்
டுருப்பற்றுந் தேடினு லோட்டம் பிடிக்கு
முருவற்ற பேயகந்தை யோர்.

ப:—உரு பற்றி உண்டாம் உருபற்றி நிற்கும்: உரு பற்றி உண்டு, மிக ஓங்கும்; உரு விட்டு உரு பற்றும்; தேடினுல் ஓட்டம் பிடிக்கும்; உரு அற்ற பேய், அகந்தை, ஓர்.

தா:—தனக்கென்று சொந்தமான யாதொரு உருவமு மில்லாத பேய்போன்ற இத்த அகந்தையானது தேகமென்னும் உருவைப் பிடித்துக்கொண்டேதான் உண்டாகும்; அந்த உருவத்தையே ஆசிரயித்து நிலைபெறும்; அவ் வுருவத்தை, அதாவது உடம்பைப் பற்றிக்கொண்டே ஆகாராதி உருவவிஷயங்களைப் பிடித்து, சாப்பிட்டு வளரும்; ஒரு தேகத்தை விட்டு, மற்றொன்றைப் பிடித்துக்கொள்ளும்; இதன் உண்மை எது என்று உள்ளே ஆயும்போது இது நில்லாது ஓடிப்போகும்.

வி:—இவ்வகந்தையின் உற்பத்தி, ஸ்திதி, விருத்தி (வளர்ச்சி)—எல்லாம் தேகமாகிய உருவைப் பற்றுவதால் தான். ஒருபோதும் உருவின்றி அது எழுவது கிடையாது, இருப்பதும் கிடையாது. உருவை விடும்படி நேர்ந்தால் மற்றோருருவை 'நான்' எனப் பற்றிக்கொண்டே முன் உருவை விடும், ஆகையால் இந்த அகந்தை வேரற அழியாதவரை ஜனனமரணவரிசை யாகிய இந்த ஸம்ஸாரம் ஓய்வதில்லை.

ஸம்ஸாரம் ஓய்வதற்கும் அகந்தை தொலைவதற்கும் ஒரே உபாயம் உண்டு. அது அதன் உண்மையை, அல்லது மூலத்தைத் தேடுவதாகிய ஆன்மவிசாரம்.

உண்மையில் இவ்வகந்தை 'உருவற்ற பேய்' என்கிறார் பகவான். மனக்கற்பனை என்றர்த்தம். அகந்தைமனம் எண்ணிறந்த போகவாஸனைகளால் நிறைந்திருப்பதால்,

உடம்பு ஏதாவது நச்சுப்பொருளால், அல்லது வேறு வகையாய், அகாலமரண மடையுமானுல், இந்த அகந்தை மனம் மறு உடம்பைப் பெருமல், பேயாய் நிற்க நேர்ந்து அது வேருெருவனது உடலில் புகுந்துகொள்ளலாம். அப்படிப் புகும இந்தப் பேய்க்கும் முந்தியேயுள்ள அகந் தைப் பேய்க்கும் பேதமில்லே.

சில வேளே அகந்தைக்குப் பற்ருக உடம்பு இல்லாம லிருக்கக்கூடாதோ என்ருல், அதற்குப் பற்ருன உடம்பு ஸ்தூலதேகமாகவே இருக்கவேண்டுமென்பதல்ல; சூக்ஷ்ம தேகத்தைப் பற்றியு மிருக்கலாம். நரகலோகத்தில் வசிப் பதற்கேற்ப யாதனுதேகம், சொர்க்காதி லோகங்களுக்குப் போக ஆதிவாஹிக தேகம் இவற்றி லொன்றைப்பற்றியும் அகந்தை இருக்கலாம். இவை இரண்டும் ஸௌக்ஷ்மசரீரத் தின் விகுதிகள்.

இதன் தன்மை எப்படிப்பட்டதென்று விளக்குவதற் குப் பகவான் கூறிய உவமைக்கதை யொன்றுண்டு. அது 'மாப்பிள்ளேத் தோழன் கதை' :—ஒரு கல்யாணத்தில் ஒருவன் தான் மாப்பிள்ளேத் தோழன் என்று சொல்லிக் கொண்டு வேண்டிய மரியாதையும் போகங்களும் பெற்று வந்தான். இவன் யார் என்று ஒருவருக்கும் தெரியவில்லே. விசாரணே ஏற்படாதவாறு அவன் சுகமாய் இருந்தான். விசாரணே கிளம்பினவுடன் அவன் சொல்லிக்கொள்ளா மல் மறைந்துவிட்டான்.—அதுபோல் விசாரணே இல்லா தவரை அகங்காரம் அதிகாரம் செய்யும். விசாரிக்கும் போது ஓட்டம்பிடிக்கும் என்று சொல்லுவது பொருத்த மென விளங்கும்.

அ:—இவ் வகந்தையை மூலமாகக் கொண்டு எழும் உலகத் தோற்றம், அகந்தையின் அழிவுக்கு உபாயமான ஆன்மவிசாரத்தினுல் ஆன்மானுபவம் உதிக்கும்போது, அகந்தையோடு அறும் என்ற பொருள் இவ்வெண்பாவால் விளங்கும்.

26. அகந்தையுண் டாயி னனேத்துமுண் டாகு
மகந்தையின் றேலின் றனேத்து—மகந்தையே
யாவுமா மாதலால் யாதிதென்று நாடலே
யோவுதல் யாவுமென வோர்.

ப:—அகந்தை உண்டாயின் அனைத்தும் உண்டாகும்; அகந்தை இன்றேல், இன்று அனைத்தும்; அகந்தையே யாவும் ஆம்; ஆதலால் 'யாது இது,' என்று நாடலே, ஓவு தல் யாவும் என ஓர்.

தா:—அகந்தை உதிக்கும்போது எல்லாம் தோன்றும்; அகந்தை இல்லாதபோது எல்லாமும் இல்லாமற் போம்; இதனால் அகந்தையே எல்லாமும் ஆகும். ஆகையால், ''இந்த அகந்தையின் உண்மை எது'' என்று விசாரிப்பதே எல்லாவற்றையும் விடுவதாகும்.

வி:—இங்கே குறிக்கத்தக்கது, 'அகந்தையே யாவும் ஆம்' என்னும் உபதேசம்; அகந்தையில் எல்லாமும் அடங்கியிருக்கிறது; விசாரத்தினால் அகந்தை அழிய, எல்லாமும் தோன்றாது ஒழியும் என்பது முடிவு; இதே பொருளை உறுதிப்படுத்துகிற சில வெண்பாக்கள் அனுபந்தத்தில் வரும்; அவற்றைக் காண்க. இதுதான் விடுதலையும் உண்மையான துறவும் ஆகும்.

இவ்வத்தியாயத்தின் ஸாரமாவது; ஆன்மானுபவமே ஞானமென்னும் முக்திநிலை யாவதால், அதற்கான ஸாதனம் அந்தர்முகமாக ஆன்மாவையே நாடுவதாகையால், அந் நாட்டத்துக்கு இடையூறாக மனதின் எண்ணங்கள் எழுந்து மனதை பகிர்முக மாக்கிவிடுவதால், உலகம் ஸத்யம் என்னும் தப்பான நம்பிக்கையே அவ் விடையூற்றுக்குக் காரணமாவதால், உலகம் எந்த அர்த்தத்தில் ஸத்யமோ அந்த அர்த்தத்தில் நாம் அதை ஸத்ய மென்னாமல், அதன் மித்தியாம்சமான நாமரூபாதி பேதங்களையே ஸத்ய மென்று எண்ணுவதால், அவற்றால் உள்ளபொருளாகிய ஆன்மா மறைக்கப்படுவதால், அதன் மித்தியாம்சத்தை மித்தையென்று தெளியவேண்டியது மிகவும் அவசியம்; ஆன்மானுபவசாலியான பகவானது உபதேசங்களால், உலகத்தின் நாமரூபங்கள், இரட்டைகள், முப்புடிகள், காலதேசங்கள் முதலிய எல்லா பேதங்களும் மனதின் கற்பனை, மனதாகிய எண்ணங்கள் அகந்தையை மூலமாகக் கொண்டவை. இப்படி யெல்லாமும் அகந்தையின் விரிவே தவிர வேறல்ல என்ற விவேக அறிவைக்கொண்டு

ஆன்மவிசாரம் என்னும் ஸாதனத்தில் பிரவேசிக்க வேண்டும் என்பது. இவ் வர்த்தம் முழுவதும் இவ் வத்தியா யத்தின் கடைசி வெண்பாவாகிய இதில் அடங்கியிருக் கிறது.

II. விசார அத்தியாயம்

இவ் வத்தியாயம் மிகவும் சிறியதானாலும் இதனுள் ளடங்கிய உபதேசமே இந்நூலின் இதய மெனத் தகும்.

இங்கு விசாரமென்னும் பதம் விசேஷமான அர்த்தத் தோடு கூடியது. பொதுவாய் விசாரமென்றால் ஆராய்ச்சி அல்லது சோதித்தல் என்று பொருள். இப் பொருளில் விசாரமென்பது அறிவினால் யுக்தி முதலிய அனுமான ஸாதனங்களையும் ஸாக்ஷிகள் வசனங்களையும், ஒரு பொரு ளின் அல்லது நிகழ்ச்சியின் உண்மையைப் பரோக்ஷமாகத் தீர்மானிக்கும் பொருட்டு செய்யும் சோதனை யாகும். ஆன்மாவாவது பரோக்ஷமு மன்று; பரோக்ஷமாக அறிய வும் இயலாதது; அதைப்பற்றிய பரோக்ஷ அனுமானங் களும் பயனற்றவை யென்றும் கண்டோம். அவ்வித விசாரம் வேறு, இங்கு பகவான் கூறும் விசாரம் வேறு, ஆன்மசொரூப அனுபவத்தின் வேட்கையால் மனதை ஏகாக்கிரமாகிய,—அந்தர்முக திருஷ்டியில் நிறுத்தி— ஆன்ம சொரூப வுண்மையை நாடிநிற்கச் செய்வதே பகவான் கூறும் விசாரம்.

அ :—அகந்தையினின்றும் விரிந்த உலகமே, ஆன்மா வின் ஸச்சித் சொரூபம் விளங்காதபடி மறைத்தலால், அகந்தையை அழிக்கும் விசாரமென்னும் ஸாதனமே ஆன்மானுபவம் பெறுவதற்கு ஸாதன மென்ற பொருளை இங்கே பகவான் உபதேசிக்கிறார்.

27. நானுதியா துள்ளநிலை நாமதுவா யுள்ளநிலை
நானுதிக்குந் தானமதை நாடாம—னுதியாத்
தன்னிழப்பைச் சார்வதெவன் சாராமற் றுனதுவாந்
தன்னிலையி னிற்பதெவன் சாற்று.

பு:—'நான்' உதியாது உள்ள நிலை, நாம் அதுவாய் உள்ள நிலை. 'நான்' உதிக்கும் தானமதை நாடாமல்,

'நான்' உதியாத் தன் இழப்பைச் சார்வது எவன்? சாரா மல் தான் அது ஆம் தன் நிலையில் நிற்பது எவன்? சாற்று.

தா:—'நான்' என்னும் தேகாத்மபுத்தி கிளம்பாம லிருக்கும் நிலையே நாம் அந்த ஸச்சித்தாய் இருக்கும் நிலையாகும். இந்த 'நான்' எந்த ஸ்தானத்திலிருந்து கிளம்புமோ அந்த ஸ்தானத்தைத் தேடாவிட்டால், 'நான் என்பது கிளம்பாத ஜீவத்தன்மையின் நாசத்தை அடைவது எப்படி? அப்படி ஜீவத்தன்மை நாசமாகாத வரை, தான் அந்தப் பொருளாய் நிற்பதாகிய தன் உண்மைநிலையில் நிலையாய் நிற்பது எப்படி?

வி:-நான் உதியாது உள்ள நிலை நாம் அதுவா யுள்ள நிலை என்ற வாக்கியம், இதற்கு முன்வரை யுள்ள உப தேசம் அனைத்தையும் சுருக்கிக் கூறுகிறது. 'நான்' என் றெழும் அகந்தை உதித்தால் அதனின்றும் எல்லாம் எழும், அவ்வெல்லாமாகிய உலகம் ஜீவேசுவர ஜகங்கள் ஆன்மா வின் உண்மையை மறைக்குமாகையால், ஆன்மா மறை படாத நிலை, அந்த 'நான்' எழும்பாமலிருக்கும் சாந்த நிலை என்பது யுக்தமே.

நாம் அதுவாய்—ப்ரஹ்மமாய் — எப்போதுமே இருக் கிறோம்' அகந்தையின் விரிவான உலகத்தோற்றத்தால் அது விளங்காமற் போகிறது. நனவு கனவுகளில், நானென் பது அகந்தையாக எழுந்து ஆன்மாவைப் பொய்போ லாக்குகிறது. தூக்கத்தில் அகந்தை வித்தாகி, அஞ்ஞானத் தில் ஒடுங்கியிருக்கிறது. இம் மூன்றும் ஸம்ஸாரமாகும். இவற்றுக்கு ஆதாரமான அஞ்ஞானம் இல்லாதது துரிய மென்ற நிலை. இதுவே உண்மை நிலை, மற்ற மூன்றும் பொய் என்று அனுபந்தத்தில் கூறுகிறார் பகவான். இத் துரிய நிலையே இங்கே கூறப்பட்டது.

இந் நிலை இன்னதென்று எண்ணவும், வர்ணிக்கவும் முடியாததென்ற பொருள் பின்னால் கூறப்படுகிறது. இதை 'ந இதி' 'ந இதி'—இவ்வித மில்லை, இவ்வித மில்லை— என்றுதான் கூறமுடியும். தக்ஷிணாமூர்த்தியாக ஈசன் ஸநகாதிகளுக்குத் தோன்றியபோது இதை மௌனமுறை யால் விளக்கினார் என்பதன் கருத்தும் இதுவே. அஞ்ஞான

நிலையிலுள்ள எல்லா அனுபவங்களும்—சொர்க்காதி உலகங்களிலுள்ளவை உட்பட—இதற்கு ஒப்பாகாது. அவற்றிற்கும் அத் துரியத்துக்கும் உள்ள பேதத்தால் அதை ஒருவாறு அறியலாகுமென்று, அது 'நான் உதியாது உள்ள நிலை' எனப்பட்டது. இதன் பொருள் என்னவென்றால், அகந்தையினின்றும் விரிகின்ற மனம், காமாதி தோஷங்கள், உலகங்கள், இவையாவும் அதில் இல்லை என்பதே. இது 'பாழ் அன்று' என்று முன்பே சொன்னதால், இது பரிபூர்ண சுகஸ்வரூபம் என்று தெரிந்தது.

இவ் வகந்தை உதியாது ஒடுங்குவது எப்போது? அது உதியாதபடி அதை ஒடுக்குவது எப்படி? இக் கேள்விக்கு மறுமொழி, 'நானுதிக்கும் தானமதை நாடாமல், நானுதியாத்தன்னிழப்பைச் சார்வ தெவன்' என்பது. மனம் அந்தர்முகமாகி, அகந்தையின் மூலஸ்தானமாகிய இதயத்தை—அதாவது ஆன்மாவை—நாடாதவரை, அகந்தை உதித்து, விரிந்து, அந் துரியநிலை கிடைக்காதபடி தடை செய்யும்.

இவ்வாறு அகந்தை எழாதபடிசெய்யாம லுள்ளவரை நாம் அந்தத் துரியநிலையைப் பெறமுடியாது என்ற அர்த்தம், அம் மூலஸ்தானத்தை மனம் 'சாராமல் தான் அதுவாம் தன்னிலையில் நிற்பது எவன்' என்று கூறப்பட்டது.

'தான் அதுவாம் தன்னிலை' என்றதனால், அத் துரியமே நமது ஸ்வபாவஸ்திதி என்று தெரிகிறது. 'தன்னிலை' என்பது வடமொழியில் ஸஹஜஸ்திதி என்று சொல்லப்படும்.

'தன்னிழப்பு' என்பது ஜீவத்தன்மை நீங்கப்பெறுதல். இதுவே அனுபந்தத்தில் உண்மையான 'ஜன்மம்' என்று, 'பிறந்த தெவன் தன் பிரஹ்ம மூலத்தே' என்ற வெண்பாவிலும், அதுவே 'சாகாமற் சாவு' என்று, 'தானம் தவம் கேள்வி' என்ற வெண்பாவிலும் கூறப்படுகிறது.

இங்கு குறிப்பிட்ட ஸாதனத்தினல் மனம் இதயத்தில் ஆழ்ந்து அங்கு நாசமாகிறது. மனதின் நாசமே துரியநிலை; மனதின் லயம் துரியநிலைக்கு ஸாதன மாகாது. நித்திரை,

மயக்கம், ஹடயோக முத்திரைகள் இவற்ருல் மனது லயமாகும். நித்திரையினுல் எப்படித் துரியநிலை வராதோ அதேமாதிரி மற்ற மனோலயஸாதனங்களாலும் அந்நிலை வருவதில்லை. ஆகையால் யோகமுத்திரைகளால் மனோலயம் பெறுவோர் விழித்தபின் முன்போல் அஞ்ஞானிகளாய்த்தான் இருப்பார். விழிப்புடனேயே மனம் அந்தர்முகமாகி மூலஸ்தானம் சேரவேண்டும். பின் சொல்லப்படும் மனவுறுதியே இதற்கு ஸாதனம்.

அ :—'நானுதிக்கும் தானமதை' நாடுதல் என்று குறிப்பிட்ட ஸாதனத்தை இங்கு உபமானத்துடன் விளக்குகிருர் பகவான்.

28. எழும்பு மகந்தை யெழுமிடத்தை நீரில்
விழுந்த பொருள்காண வேண்டி—முழுகுதல்போற்
கூர்ந்தமதி யாற்பேச்சு மூச்சடக்கிக் கொண்டுள்ளே
யாழ்ந்தறிய வேண்டு மறி.

ப :—எழும்பும் அகந்தை எழும் இடத்தை, நீரில் விழுந்த பொருள் காணவேண்டி முழுகுதல்போல் கூர்ந்த மதியால்பேச்சு மூச்சு அடக்கிக்கொண்டு, உள்ளே ஆழ்ந்து அறியவேண்டும், அறி.

தா :—நீரில் விழுந்த பொருளைக் கண்டெடுக்கும் பொருட்டு, பேச்சு மூச்சு அடக்கிக்கொண்டு நீரில் முழுகுதல்போல், 'நான்' என்று கிளம்பும் அகந்தை எங்கிருந்து கிளம்புகிறதோ, அந்த மூலத்தைக் காண வேண்டுமென்ற உறுதியுடன், பேச்சு மூச்சு அடக்கிக் கொண்டு, ஏகாக்கிர மனதினுல், இதயத்திற்குள் ஆழ்ந்து அதை அறியவேண்டும்.

வி :—'அகந்தையின் உதயஸ்தானம் எது' என்றநாட்டத்தில் மனம் ஏகாக்கிரமாகி, உள்ளே—அந்தர்முகமாக—ஆழ்வதே இங்கு ஸாதனமென விளக்கப்பட்டது.

'உள்ளே ஆழ்ந்து' என்றதால் இதய மென்ருெரு ஸ்தானம் ஆன்மாவின் இருப்பிடமாகச் சொல்லியதின் கருத்து மனம்ஆன்மாவை நோக்கி அந்தர்முகமாகவேண்டு மென்பதே. அந்தர்முகமென்பது பகிர்முகமாகாமல் மனம்

ஸாதனத்தில் ஒன்றுபட்டிருத்தலே. உண்மையில் ஆன்மாவுக்கு ஸ்தானமாக இதயமென்று ஒன்றில்லை ஆன்மாவே இதயமென்றும் சொல்லப்படுகிறது.

இங்கு சொல்லிய நாட்டமே, மனது விழிப்புடனிருந்து ஆன்மாவில் ஒடுங்குவதற்கு உபாயம், விசாரத்தினிடையில் தூக்கம் வருமானால், விசாரம் பயன்படாமற் போகும். தூக்கத்திலிருந்து ஞானம் உண்டாகாது.

மனம் தேகாதி எல்லா விஷயங்களையும் விடுவதே அந்தர்முகம். இவ் விஷயங்களை விடுவதனால் பிராணனென்னும் மூச்சின் சக்தியும் உடம்பைவிட்டு மனதோடு ஒன்றுபடவேண்டும். இந்தக் கருத்தையே 'பேச்சுமூச் சடக்கிக்கொண்டு' என்ற சொற்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

மூச்சடக்கத்துக்காகப் பிராணாயாமம் என்ற அப்யாஸம் தேவை என்பதில்லை. பகவான் இங்கு கூறுவதாவது, மனது 'ஆன்மாவின் உண்மையைக் காணவேண்டும்' என்ற உறுதியுடனிருக்குமானால், மூச்சு தானே அடங்குமென்பது, இது அனுபந்தத்தில் வாஸிஷ்டத்திலிருந்து மொழிபெயர்த்துச் சேர்த்திருக்கும் இதயத்தைப் பற்றின பாட்டுகளில், 'ஆதலினா லறிவுமய மாஞ்சுத்த விதயத்தே' என்று வரும் கடைசிப்பாட்டில் சொல்லப்படுகிறது. மூச்சடக்கத்துக்கு பகவான் கூறும் உபாயம் ஒன்றுண்டு. அது மூச்சின் போக்கை இயற்கைப்படி விட்டு அதைக் கவனித்திருத்தல். இப்படி மனம் அதைக் கவனித்திருக்குமானால் மூச்சு தானே சாந்தமாகி ஒடுங்கிவிடும். இதற்கு உபமானம் 'நீரில் விழுந்த பொருள் காணவேண்டி முழுகுதல்' நீர்மூழ்கிபோல், மனதை ஏகாக்கிரமாக்கித் தன் பூர்ணபலத்துடன் ஆன்மசொரூப மிருக்கும் இதயத்தில் ஆழவேண்டும்.

முத்துக்குளிப்பவன் ஒரு கல்லைக் கட்டிக்கொண்டு நீரில் ஆழ்வதுபோல், ஸாதகனும் வைராக்கிய மென்னும் கல்லைக் கட்டிக்கொண்டு உள்ளே ஆழவேண்டு மென்பார் பகவான்.

ஏகாக்கிரத்தன்மை, வைராக்யம் இவை மனதிற்கு பலந்தருபவை. உண்மையில் இவை இரண்டல்ல, ஒன்றே,

மனம் பற்பல எண்ணங்களால் சிதறுண்டு, பலஹீனப் பட்டு, ஆன்மாவை நாடி யடைய சக்தியற்றிருக்கிறது. வைராக்கியமும் ஆன்மானுபவலாபத்தில் வேட்கையு முள்ள மனமே பலமுள்ளது. "நாயமாத்மா பலஹீனேந லப்யோ'—'பலமில்லாதவனால் இவ்வான்மா பெறமுடி யாது'—என்றொரு உபநிஷத்வாக்யம் கூறுகிறது. வைராக் கியமும் அனுபவவேட்கையாகிய பக்தியுமுள்ள ஸாதகன் 'தீரன்' எனப்படுவான். இங்கு தீரத்தனம் என்னவென்று பகவானால் விளக்கப்பட்டது. 'தீ' என்பது புத்தி 'ர' என் றால் அந்த புத்தி பல விஷயங்களில் செல்லாதபடி ரக்ஷித் தல், காத்தல். தன்னைத் தான் காணுவதற்கு இதைத் தவிர வேறு என்ன தீரத்தனம் வேண்டும் என்கிறார் பக வான்.

ஸாதனத்தில் மனம் நிலைத்துவிடுமானால், உள்ளே யிருந்து ஒரு சக்தி கிளம்பி, மனதைத் தன்வசமாக்கிக் கொண்டு, அதை இதயத்தினுள் கொண்டுபோய்ச் சேர்த்து விடும் என்று பகவான் கூறுகிறார்.

பரிபக்குவமாயுள்ளவர் இச் சக்தியை எதிர்க்காமல், அதற்குத் தம்மை ஈந்துவிடுவார். மற்றவருக்கு இச்சக்தி கிளம்பினால் அவர் அதற்கு வசப்படாமல் பகிர்முகமாகி விடுவார் ஆகையால் மனதை பக்திவைராக்கியங்களாலும் விவேகத்தாலும் பக்குவமாக்கிக் கொள்ளவேண்டும்.

இந்த ஸாதனத்துக்கு மற்றோர் உபமானமும் பகவா னால் கூறப்பட்டது. 'நாய் ஒன்று தன் எஜமானை விட்டுப் பிரிந்து, அவனைத் திரும்பவும் சேரவேண்டி, அவன் காலடி களின் மோப்பத்தைப் பற்றிக்கொண்டு அவனிருக்கும் இடத்தையே சேருவதுபோல், ஸாதகனும் ஆன்மாவின் சிற்றொளியான 'நான்' என்னும் உணர்வையே பற்றிக் கொண்டு ஆன்மாவை அடைவான் என்பது அது.

இங்கே சொல்லிய உறுதியாகிய பக்தியே இந்த ஸாத னத்தின் உயிர் என்னலாம். பக்தியே ஆன்மானுபவம் அளிக்கும் என்பதை பகவான் 'அரியாதி இதர ஜீவரது' என்று வரும் தனி விருத்தத்தில் கூறியிருக்கிறார். பரிவால் அதாவது பக்தியானால், மனம் உருக, அதனால் இதயம்

சேர்ந்து, ஞானவிழி திறக்க அதனால் ஆன்மானுபவம் உண்டாகும் என்று அங்கே சொல்லப்படுகிறது.

அ:—இங்கே சொல்லிய இதயத்திலாழ்வதற்கான உபாயத்தை விட்டு, மனதினால் செய்யப்படும் தியானாதி அப்பியாசங்களால் முக்திநிலை பெறலா மென்று எண்ணுவது தவறு. சிலர் ஸோஹம்பாவனை என்னும் நிதித்யாஸனம்—இடைவிடாத் தியானம்—அப்பியசிக்கின்றனர். இதன் யோக்கியதையை அடுத்த வெண்பாவில் பகவான் விளக்குகிறார்.

29. நானென்று வாயா னவிலாதுள் ளாழ்மனத்தா
ஞனென்றெங் குந்துமென நாடுதலே—ஞானநெறி
யாமன்றி யன்றிதுநா ஞமதுவென் றுன்னறுணை
யாமதுவி சாரமா மா.

ப:—'நான்' என்று வாயால் நவிலாது. உள் ஆழ் மனத்தால் 'நான்' என்று எங்கு உந்தும் என நாடுதலே ஞானநெறி ஆம் அன்றி, 'அன்று இது, நான் ஆம் அது' என்று உன்னல் துணை ஆம்; அது விசாரம் ஆமா?

தா:—'நான்' என்று வாயால் சொல்லாமல் மனதினால் உள்ளே ஆழ்ந்து 'நான்' என்னும் சைதன்யம் எங்கிருந்து கிளம்புகிறது என்று நாடுவதே ஆன்மானுபவமாகிய ஞானத்துக்கு ஸாதனமாகும். 'இந்த தேகம் நான் அல்ல, அந்த ப்ரஹ்மம் நான்' என்று தியானித்தல் அந்த ஸாதனத்துக்குத் துணையாகுமே தவிர, அந்தத் தியானமே விசாரமென்னும் நேர்ஸாதனமாகுமா?

வி:—முன்னுள்ள வேதாந்த நூல்களில் சொல்லியிருக்கும் ஸாதனமுறை வேறாகக் காணப்படுகிறது. அந்நூற்கள் சிரவணம், மனனம், நிதித்யாஸனம் என்னும் மூன்றால் ஞானமுண்டாகு மென்கின்றன. சிரவணமென்பது குருமுகமாய்த் 'தத் த்வம் அஸி' என்ற மஹா வாக்கியத்தை அர்த்தத்துடன் கேட்டல். மனனமென்பது அந்த மஹா வாக்கியத்தின்படி 'நான் ப்ரஹ்மமே' என்று யுக்திகளால் நிச்சயிப்பது. நிதித்யாஸனம் என்பது அந்த அர்த்தத்தை இடைவிடாமல் தியானிப்பது. இதனால் அகண்டா

காரவிருத்தி யுண்டாக, அதனால் அஞ்ஞானம் அழிந்து ஞானம் பிரகாசிக்கும் என்று சொல்லப்படுகிறது. அந்த ஸாதனம் மானஸிகம்; தியானம் செய்கிறவன், தியானிக் கப்படும்பொருள், தியானித்தல் என்னும் முப்புடி யுள்ளது. மனம் விழித்தபடியே சாந்தமாவது விசாரத்தின் உத்தேசம். ஆகையால் நிதித்யாஸனம் நேரான ஸாதன மல்ல: நேரான ஸாதனமாவது விசாரம்; அவ்விசாரத்துக் குத் துணைசெய்யும் பூர்வாங்கஸாதனமாக இது உதவலாம் என்பது பகவானது கருத்து.

நேரான ஸாதனத்தை இங்கே பகவான் திரும்பவும் வர்ணிக்கிறார், 'நான் என்று வாயால் நவிலாது, உள் ஆழ் மனத்தால், நானென்று எங்கு உந்துமென நாடுதல்' என்று வாக்கின் மௌனம், மனதின் மௌனம் இவ் விரண் டோடும் உள்ளத்தில் ஆழ்கின்ற மனதினால் அகந்தையின் சைதன்யாம்சமாகிய 'நான்' என்பதின் மூலம் எது வென்றுதேடுவதே நேரான ஞானசாதனம் என்பது அதன் பொருள். தியானம் மனதின் வியாபாரமேதவிர, அது மனதின் மௌனமாகாது; அதனால் மனம் இதயத்துள் ஆழாது.

விசாரத்தின் உத்தேசம் மனதின் நாசம். இது தியா னத்தினால் வராது. எவ்வளவு நாள்தான் தியானாப்யா சம் செய்தாலும், மனோநாசம் ஏற்படாது. மனம் தியான மென்ற தொழிலைச் செய்துகொண்டே வெகுகாலம் பிழைத்திருக்கும்.

விசாரத்தின் உயிராயுள்ளது. 'நான்' என்று எங் கிருந்து கிளம்புகிறது. என்று அந்த மூலத்தைக் காண வேண்டு மென்ற மனவுறுதி. அது இந்தத் தியானத்தில் இல்லை. இவ்வுறுதி இருக்குமானால் தியானம் செய்யவேண் டியதில்லை-

மேலும் இந்தத் தியானம் இரண்டு பதங்களால் அமைந்திருக்கிறது; 'நான் அது, என்று- இருதலையான தியானம் மனம் உள்ளே ஆழ்வதற்கு உதவாது. 'நான்' என்றுமட்டும் ஏகரூபமான தியானம் இதைவிட மிக சிலாக் கியமாகும் என்கிறார் பகவான்.

இங்கே கூறிய விசாரம், சில இடங்களில் 'நான் யார்' என்றும், வேறு சில இடங்களில் 'நான் எங்கிருந்து' என்றும் இரண்டு விதமாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் இரண்டும் ஒரே விசாரம்தான். இரண்டு விதமாயும் அதை அனுஷ்டிக்கலா மென்பது கருத்து; 'நான் யார்' என்பது, 'ஆன்மா எது' என்று தன் உண்மையை நாடுவது. 'நான் எங்கிருந்து' என்பது 'நான் என்பதின் மூலம் எது' என்று தன் மூலத்தை நாடுவது.

இந்த ஸாதனத்தினால் வரும் அனுபவநிலை ஜீவன்முக்தி அல்லது ஸஹஜநிலை எனப்படும். அதாவது தேகம் இருக்கும்போதே இது அனுபவஸித்தமாவது. தேகமும் மனமும் பிறர் திருஷ்டிக்கு மிகுந்திருப்பதுபோல் தோன்றும். ஜீவன்முக்தனாகிய அந்த ஞானிக்கு அவை உண்மையல்ல.

III அனுபவ அத்தியாயம்

விசாரத்தால் மனமழிந்தபின் முக்தியெனும் ஆன்மானுபவம் உண்டாகிறபடியால் அது மனதினால் எண்ணவும் வாக்கினால் வர்ணிக்கவும் முடியாதது. ஆகையால் ஜீவன்முக்தனுங்கூட அதை இப்படியென்று சொல்லமுடியாது. தக்ஷிணாமூர்த்தியாக பரமசிவன் ஸநகாதி முனிவருக்கு மௌனமுறையால் உணர்த்தினார் என்பதும் இது மன மிறந்த நிலை என்ற அர்த்தத்தையே குறிக்கிறது, ஆனாலும் முக்தனுக்கும் பத்தனுக்கும் (பந்தமுள்ளவனுக்கும்) உள்ளபேதங்களை விளக்குவதால், அந்நிலை நம்மால் விரும்பத்தக்க தென்று நாம் கண்டுகொள்ளலா மென்று அந்நிலை இங்கு ஒருவாறு வர்ணிக்கப்படுகிறது.

அ:—மனம் விசாரத்தினால் அந்தர்முகமாகி இதயத்தில் சேரவே, ஆன்மாவின் ஞானசொரூபம் விளங்குமென்பது, இவ்வத்தியாயத்தின் முதல் வெண்பாவால் கூறப்படுகிறது.

30. நானா ரெனமனமுண் ணாடியுள நண்ணவே
நானா மவன்றலை நாணமுற—நானானத்
தோன்றுமொன்று தானாகத் தோன்றினுநா னன்று
பொருள்
பூன்றமது தானும் பொருள்.

ப:—'நான் ஆர்' என மனம் உள் நாடி, உளம் நண்ணவே, நான் ஆம் அவன் தலை நாணம் உற, 'நான் நான் ஆத் தோன்றும் ஒன்று தானாக, தோன்றினும் 'நான்' அன்று, பொருள்; பூன்றம் அது; தான் ஆம் பொருள்.

தா:—'நான் யார்' என்னும் விசாரத்தால் மனம் உண்முகமாகி, இதயத்தில் சேரவே, 'நான்' என்னும் அகங்காரத்தின் தலை சாய, 'நான் நான்' என்று ஒன்று தானாகத்தோன்றும்; அப்படித் தோன்றினாலும் அகங்காரம் அன்று ; அதுஸத்யப் பொருளே; அது பூர்ணம் ; ஆத்மாவின் உண்மை சொரூபம்.

வி:—'நான் யார்' என்ற ஆன்ம விசாரநாட்டத்தால் மனம் உள்நாடி—அந்தர்முகமாகி — உளம் நண்ணவே—இதயத்தில் சேரவே—நானும் அவன் தலை நாணமுற—நான் என்ற சிதாபாஸன் தலை வணங்க—நானானாத் தோன்றுமொன்று தானாக—'நான் நான்' என்று ஏதோ ஒரு சைதன்யம் சுயம்பிரகாசமாக விளங்கும். தோன்றினும் நானன்று—அப்படித் தோன்றினாலும் அது இந்த அகந்தையல்ல—பொருள் பூன்றம் அது—பூர்ணமான ஸத்ய வஸ்து அது—தானும்பொருள்—ஆன்மாவாகிய உண்மை (அது)

ஆன்மானுபவத்தில் ஆன்மசைதன்யம் 'நான் நான்' என்று விளங்குவதெனக் கூறப்பட்டது. இதனால் சிதாபாசனின் விளக்கத்துக்கு இது மாறானதென்று காட்டப்பட்டது. சிதாபாஸவிளக்கம் 'நான் இது' என்று தேகத்தில் ஆன்மா வென்னும் புத்தியே, பஞ்சகோசங்களும் தேகமெனப்படுவதால், அவற்றில் ஒன்றில் ஆன்மாவை அத்யாஸம்செய்து தோன்றுவது சிதாபாஸன். ஞான அனுபவத்திலுள்ள ஆன்மப்பிரகாசம் 'நான் நான்' என்று கூறியதின் கருத்து, அது இவ்வாறு அத்யாஸ மற்றது என்பதே. அங்கே பஞ்ச கோசங்களும் அற்றொழிந்தன. இப்பொருள் அடுத்த வெண்பாவில் துலக்கமாகக் கூறப்படுகிறது. இதனால் ஆன்மசைதன்யம் அகண்டமான தென்று சொல்லப்பட்டது.

இங்கே கூறிய அனுபவநிலை நிர்விகற்பஸமாதி எனப் படும். இது கேவலநிர்விகற்பமென்றும், ஸஹஜநிர்விகற்ப மென்றும் இருவகையாகக் கூறப்படுகிறது. கேவலநிர் விகற்பத்தில் அகந்தையும் மனமும் தாத்காலிகமாக ஒடுங் கியிருந்து, பின்பு பிராரப்தவசத்தால் எழுந்து விரிந்து, முன்போல் ஸம்ஸாரத்தை அடையும். ஸஹஜமென்பதில் அகந்தையுடன் மனம் ஆன்மாவில் அற்றுத் தன்மயமாய் நிலைத்துவிடும்; மறுபடி எழாது. இப்படியுள்ளவனே ஜீவன் முக்தன்.

கேவலநிர்விகற்பத்தில் ஒருவன் நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகள் இருந்தாலும், பின்பு மனம் எழலாம். இதற்கு திருஷ்டாந்தமாக அடியில் வரும் கதை சொல்லப்படுகிறது. ஒரு யோகி கேவலநிர்விகற்பத்திலிருந்து எழுந்து, சிஷ் யனைத் தண்ணீர் கொண்டுவரச் சொல்லிவிட்டு; மறுபடி நிர்விகற்பத்தில் ஆழ்ந்தார்; இப்படி அனேக நூற்றாண்டு கள் ஆய்விட்டன; ஹிந்துராஜ்யம் போய், முஸ்லீம்ராஜ்ய மும் வந்து போய், வெள்ளையரின் ராஜ்யமும் வந்துவிட் டது; கடைசியில் அவர் ஸமாதி கலைந்தெழுந்து, சீடனைத் தண்ணீர் கொண்டுவரச் சொன்ன ஞாபகம் வர, 'தண் ணீர் கொண்டுவந்தாயா' என்று கூவினார். அதாவது கேவலநிர்விகற்பத்தில் மனம் லயமடைந்திருந்து, மறுபடி கிளைக்கிறது, ஸஹஜத்தில் அப்படியில்லை.

கேவலநிர்விகற்பத்தில் உள்ளவன் நித்திரையிலுள்ள வன் போலவே, உலகத்தில் யாதொன்றும் செய்யமுடியாது. நித்திரையில் மனம் அஞ்ஞானவிருளிலும் கேவலத்தில் ஆன்மசைதன்யத்திலும் லயமாகிறது. இது தான் பேதம், இவற்றுக்கு திருஷ்டாந்தம், கயிற்ருேடு கிணற்றிலுள்ள குடம்போல் கேவலத்திலுள்ள மனமும், கடலில் கலந்த ஆறுபோல் ஸஹஜத்தில் மனமும், என்று பகவானால் கூறப்பட்டது மற்றப்படி இரண்டும் ஒன்று போலாகும்.

ஸஹஜத்தில் நிலைபெற்றவன் நித்தியமான விழிப்பை அடைந்தவன், அவன் தன் சொருபத்தினின்றும் பேராமல் உலகவிவகாரங்களை நடத்தமுடியும். உபதேசாதிகளைச் செய்யவும், அரசாட்சி முதலிய கார்யங்கள் நடத்தவும் அவனால் முடியும். அவன் எது செய்தாலும் அக் கர்மங்கள்

அவனை ஒட்டமாட்டா. அவனுக்கு மனவிகாரங்கள் கிடையாது. ஜீவன்முக்தனது தன்மை அனுபந்தத்தில் சில வெண்பாக்களால் விளக்கப்படுகிறது.

கேவலநிர்விகற்பஸமாதி பெற்றவன் பின்னும் அப்யாஸம் செய்து வாஸனைகளுடன் மனம் அழியப்பெற்று ஸஹஜத்தை அடையவேண்டும். ஸஹஜமே முக்திநிலை. மேலும் ஸஹஜநிலையைப் பெற்ற ஜீவன்முக்தனே பிறருக்கு அந் நிலையின் உண்மையையும் அதற்கு ஸாதனத்தையும் போதிக்கும் திறமையுள்ளவன். மற்றவனுக்கு அத் திறமை கிடையாது. ஏனென்றால் ஜிவன்முக்தன் அத் துரியநிலையிலிருந்தே, அதினின்றும் பேராமலே உபதேசிக்க முடியும். மற்றவனால் அது முடியாது.

இனி வரும் வெண்பாக்கள் ஸஹஜநிர்விகற்பத்திலுள்ள ஜீவன்முக்தனுடைய தன்மையையே விளக்கும்.

அ :—ஜீவன்முக்தன் கிருதகிருத்யனா யுள்ளவன், அவனது நிலை புத்தியினால் இவ்விதமென்று தர்க்கிக்கமுடியாது என்ற இரண்டு பொருள்கள் இதற்கடுத்த வெண்பாவில் கூறப்படுகின்றன.

31\. தன்னை யழித்தெழுந்த தன்மயா னந்தருக்
கென்னை யுளதொன் றியற்றுதற்குத்—தன்னையலா
தன்னிய மொன்று மறியா ரவர்நிலைமை
யின்னதென் றுன்ன லெவன்.

ப:—தன்னை அழித்து எழுந்த தன்மய ஆனந்தருக்கு என்னை உளது ஒன்று இயற்றுதற்கு? தன்னை அலாது அன்னியம் ஒன்றும் அறியார்; அவர் நிலைமை இன்னது என்று உன்னல் எவன்?

தா :—அகங்காரத்தைக் கொன்று, அதனால் எழுந்த தன்மயநிலையில் ஆனந்தம் அனுபவிக்கின்றவருக்குச் செய்யவேண்டியது என்ன இருக்கிறது? தனக்கு வேறாய் ஒன்றும் தெரியாது அவருக்கு; அவர் நிலைமை இத்தகையதென்று நாம் மனதினால் எண்ணுவது எப்படி?

வி:—ஜீவன்முக்தன் அகந்தையற்றவனாகையால் மனமும் அவனுக்கு இல்லை ; அது ப்ரஹ்மத்தில் ஒன்றாகித் தன்மயமாய் இருக்கிறதென்று சொல்லப்பட்டது. ப்ரஹ்மத்

தின் சொரூபம் ஸத்து சித்து ஆனந்தம் என்றபடியால், அவனது சொரூபம் அதுவே. ஒருவன் வேண்டத்தக்க எல்லாவித சுகங்களும் ப்ரஹ்மத்தின் ஆனந்தசொரூபத்தில் அடக்கம். அந்த சொரூபத்தின் லேசலேசங்களே எல்லா வுலகங்களிலுமுள்ள ஜீவர்களின் சுகானுபவங்கள். இதனுல் ஜீவன்முக்தன் ஆப்தகாமன்—காமங்களையடைந்தவன்—என்று சொல்லப்படுகிருன். அதாவது அவன் வேண்டத் தக்கது ஒன்றுமில்லை. அவன் நித்ய திருப்தன்—அவனு டைய திருப்திக்கு யாதொரு பங்கமும் கிடையாது. திருப் திக்கு பங்கம் செய்யக்கூடியவை ஆசைகள், அவை அவனுக்கில்லை. ஆசைப்படக்கூடிய பொருள்கள் அவனது திருஷ்டியில் ஒன்றுமில்லை, ஆசைகள் ஸ்தூலஸூக்ஷ்ம தேகங்களைப் பற்றியே வரும். அவற்றில் அவனுக்கு ஆன்மா என்ற அபிமானமுமில்லை; அவை அவனுக்கு உண்மையுமல்ல. ஆகையால் அவன் — அகாமன்—ஆசைகளற்றவன். ஸ்தூலஸூக்ஷ்ம தேகங்களில் ஆன்ம பாவனை யுள்ளவர்களுக்கே சுகம் வேண்டும், துக்கம் வேண்டாமென்ற சங்கற்பம். ஆன்மாவே சுகரூபமாயிருப் பதாலும் அதிலேயே அவன் ரமித்துக்கொண்டிருப்பதாலும் அவன், ஆத்மாராமன் எனப்படுவான். ஸங்கற்பங்களில்லா ததாலும், தான் கர்த்தா என்னும் எண்ணமு மில்லாத தாலும், அவன் யாதொரு கர்மங்களும் செய்யவேண்டு மென்பது கிடையாது. சாஸ்திரங்களில் கூறப்படும் விதி முதலியவை அவனுக்குக் கிடையாது. அகந்தையிருந்தால் அதர்மத்தில் பிரவிருத்தி உண்டாகக்கூடும். ஜீவன் முக்தனது அகந்தையற்ற தன்மையே தர்மமென்று அனு பந்தத்தில் சொல்லப்படுவதால் அவனை அதர்மத்தினின் றும் தடுக்க சாஸ்திரங்கள் தேவையில்லை. இதுவே இவ் வெண்பாவின் முதல் வாக்கியத்தின் பொருள். இதனுல் அவன் கிருதகிருத்யன் எனப்படுவான்.

ஆனுல் ஜீவன்முக்தன் கர்மங்கள் செய்யாமலிருக்கவும் ஆசைப்படமாட்டான். ஏதாவது கர்மங்களைச் செய்தால், அவற்றினுல் யாதொரு பயனும் அவனுக்கில்லை.

அவனது நிலைக்கும் அஞ்ஞானிகள் நிலைக்கும் உள்ள பேதம் அகந்தையினுலாம்.

அகந்தையினுல் ''தான், பிறர்'' என்ற பேதமும் மற்றெல்லா பேதங்களும் உண்டாகு மென்று கண்டோம். அகந்தையற்ற ஞானிக்கு பேதங்கள் தோன்ரு என்ற பொருள் 'தன்னையலாது அன்னியமொன்றும் அறியார்' என்று கூறப்பட்டது. அவன் பேதங்களைக் கண்டும், அவற்றில்அபேதத்தை அறிகிருன் என்று சிலர் சொல்லுவது சரியல்ல வென்று முன்பே சொல்லப்பட்டது. அந்தப் பொருள் இங்கும் விளங்குகிறது.

மனமற்ற இந்த நிலையை மனமுள்ள ஒருவன் எப்படி எண்ணமுடியும்? ஆகையால் இந்நிலை அதீதம் எனப்படும். 'அவர் நிலைமை இன்னதென்று உன்னலெவன்' என்ற வாக்கியத்தின் பொருளிது.

''இது என் சொரூபம்' என்று அபரோக்ஷமாக ஒருவன் ஆன்மாவை அனுபவித்தறிவானுகில், அவன் யாருக்காக, எதன் லாபத்தின்பொருட்டு, தேகாபிமானம் கொண்டு தாபத்தை அடைவான்'' என்ற வேதாந்த வாக்கியம் இந் நிலையைத்தான் வர்ணிக்கிறது. ஜீவன்முக்தன் கர்மங்களைச் செய்யவும் கூடுமென்று கண்டோம். கர்மங்கள் செய்வதும், சும்மா இருப்பதும் இரண்டும் அவனுக்கு ஒன்றே. கர்மங்கள் செய்தால் பிறரைவிட மிக நேர்த்தியாகச் செய்வான்—காமம், பயம் முதலிய மனக்குற்றங்களில்லாதபடியால். இதனுல் அவன் அகர்த்தா, மகா கர்த்தா என்று இரண்டு விதமாயும் சொல்லப்படுவான்-

அதெப்படி என்ருல், 'கர்மங்களை நான் செய்கிறேன்'' என்ற கர்த்திருத்துவ அபிமான மில்லாததால் அவன் அகர்த்தா; இவ் வர்த்தம் அனுபந்தத்தில் 'சேய்மையுளஞ் சென்று' என்ற வெண்பாவில் வரும். கர்மங்களை நன்ருய்ச் செய்வதால் மகாகர்த்தா எனப்படுவான்.

தன்னையன்றி அன்னிய மொன்றும் அறியாதபடியால், ஜீவன்முக்தனிடம் 'சமத்துவம்' என்ற தன்மையுள்ளது. இதே அர்த்தத்தை அனுபந்தத்தில் தானன்றி யாருண்டு, என்ற வெண்பாவில் பகவான் துலக்குகிருர். நிந்திப்பவன்

புகழ்வான் இருவரும் ஞானிக்கு ஸமானம் என்ற ஆர்த்தம் அதில் புலப்படும்.*

அ :—ப்ரஹ்ம - ஆத்ம - ஐக்கிய அனுபவத்திலிருக்கும் ஜீவன்முக்தனுக்கும், முன்சொல்லிய நிதித்யாஸ அப்பியாஸம் செய்யும் ஸாதகனுக்கு முள்ள பேதத்தை இவ் வெண்பா எடுத்துக்காட்டுகிறது.

32. அதுநீயென் றம்மறைக ளார்த்திடவுந் தன்னை
யெதுவென்று தான்றேர்ந் திரா அ—ததுநா
னிதுவன்றென் றெண்ணலுர னின்மையினு லென்று
மதுவேதா ஞயமர்வ தால்.

ப :—''அது நீ'' என்று அம் மறைகள் ஆர்த்திடவும், தன்னை எது என்று தான் தேர்ந்து இராது. 'அது நான், இது அன்று' என்று எண்ணல் உரன் இன்மையினுல், என் றும் அதுவே தானுய் அமர்வதால்.

தா :—ஆத்மதத்துவத்தை உபதேசிக்கும் உபநிடத வாக்கியங்கள் 'அது நீ' என்று கர்ஜ்ஜிக்க, முமுக்ஷுவா னவன் தன் உண்மை எதுவென்று (உள்ளத்தில்) தேடிக் கண்டுபிடித்து, அதுவாக நிலைபெருமல், 'அது நான், இந்தத்தேகம் நானல்ல' என்று எண்ணிக்கொண்டிருப் பது சக்திக்குறைவினுல். இடைவிடாமல் அந்தப் பரம் பொருளே ஆத்மாவாக உள்ளே அமர்ந்திருக்கிறதல்லவா?

வி :—தத் த்வம் அஸி'—அது நீ—என்னும் உபநிஷத்து மகாவாக்கியமானது, முன் சொன்ன நிதித்யாஸன மென் னும் தியானுப்யாஸத்துக்காகக் கூறப்பட்டதென்று கருதப் படுகிறது. அம் மகாவாக்கியத்தின் பொருள்: ஆன்மாபி முகமாக மனம் திரும்பி இதயத்திலாழ்ந்து, அகந்தை முதலிய எல்லாம் ஒழிந்தபின் எந்த சொருபம் ஆன்மாவாக மிஞ்சுமோ, அது ப்ரஹ்மம் என்பதே, ஆகையால் இங்கு முன் சொல்லிய விசாரத்தால் ஆன்மாவில் நிஷ்டனுயிரு

---

*ஸ்ரீ ரமண நூற்றிரட்டு என்னும் நூலின் ஒரு பகுதி யான உபதேச மஞ்சரியில் ஸஹஜநிலையைப்பற்றிக் கூறி யுள்ள வாக்கியங்களும் இது ஸம்பந்தமாய்ப் படிக்கத் தக்கன.

என்பதுதான் மகாவாக்கியத்தின் உண்மையான கருத்து; 'தியானம் செய்' என்று அதன் கருத்தல்ல. இவ் வாக்கியத்தின் கருத்தையே பகவான் அனுபந்தத்தில் 'இதயமாம் குகையி னுப்பண்' என்று வரும் விருத்தத்தில் விளக்குகிறார். அதன் பொருளாவது: 'ப்ரஹ்மமே இதயத்தில் "நான் நான்" என்று உனது ஆன்மாவாக விளங்கிக் கொண்டிருப்பதால், தன்னை எண்ணி ஆழ்கின்ற மனத்தாலாவது, வாயுவதனுடன் ஆழ்கின்ற மனத்தாலாவது, இதயமே சார்ந்து ஆன்மநிஷ்ட னாகவேண்டும்' என்று. மகாவாக்கியங்கள் எல்லாமே ஆன்மானுபவ நிலையைத்தான் கூறுகின்றனவே தவிர, தியானமுறை யொன்றையும் கூறவில்லை.

இவ்வான்மானுபவநிலையை ஸாதிக்க, ஸாதகன் தீரனுயிருக்க வேண்டும் என்று முன்பே சொல்லப்பட்டது. 'தீரம்' என்றால் இதயத்தில் ஆழ்வதற்கான மனோபலம் என்ற அர்த்தமும் பகவான் கூறியதென்று கூறப்பட்டது. அம் மனோபலம் இல்லாதவன் 'அது நான்' என்று தியானம் செய்கிறான். இதனால் அகந்தைக்கு உயிர் நீடிப்பு ஏற்படுவதே பயன்; ஆத்மானுபவம் அல்ல என்று தெரிகிறது.

ஞானநிலையிலிருக்கும் ஜீவன்முக்தனுக்கும் இப்படித் தியானம் செய்கிற அஞ்ஞானிக்கும் வேற்றுமை இவ்வளவென்று சொல்லவும் வேண்டுமோ? ஜீவன்முக்தனின் தன்மையை 'என்றும் அதுவே தானாய் அமர்வதால்' என்ற சொற்களால் குறிக்கிறார் பகவான். ஜீவன்முக்தன் ஆன்மானுஸந்தானம் செய்வது 'நான் மனிதன்' என்றோர்மனிதன் தியானம் செய்வதை ஒக்கும் என்று பின்வரும் ஒரு வெண்பா கூறும். ஞானநிலை வேறு, தியானநிலை வேறு என்று இதனால் காணவேண்டும்.

அ:—'ஞானநிலை' என்று சொல்லியதால், ஆன்மசொரூபம் 'ஞேயவஸ்து' — அறிபடுபொருள் — என்றல்லவோ ஆகும். அது ஞேயமே அல்ல; ஞானியின் ஆன்மாவே அது என்றல்லவோ பகவானது உபதேசம்.

ஆகையால் ஞானி ஆன்மாவை அறிகிறான் என்றும், அஞ்ஞானி எனப்படுவோன் அறியவில்லை யென்றும் சொல்லும் வசனங்கள் உண்மையில் பொருளற்றவை ஆகும். இவ் வுண்மை அடுத்த வெண்பாவில் விளக்கப்படுகிறது.

33. என்னை யறியேனு னென்னை யறிந்தேனு
னென்ன னகைப்புக் கிடனுகு—மென்னை
தனைவிடய மாக்கவிரு தானுண்டோ வொன்று
யனைவரனு பூதியுண்மை யால்.

ப :—'என்னை அறியேன் நான்,' 'என்னை அறிந்தேன் நான், என்னல் நகைப்புக்கு இடன் ஆகும். என்னை? தனை விடயம் ஆக்க, இரு தான் உண்டோ? ஒன்ருய் அனைவர் அனுபூதி உண்மையால்.

தா :—'நான் என்னை அறியேன்' என்று சொல்வதும், நான் என்னை அறிந்தேனென்று சொல்வதும் பொருத்தமாகா. ஏனென்ருல் தன்னைத் தனக்கு அறிபடுபொருளாக்குவதற்கு இரண்டு தான் (ஆன்மாக்கள்) இல்லையே? ஆன்மா ஒன்றே என்பது எல்லாருடைய அனுபவத்தில் கண்ட உண்மையல்லவோ?

வி :—ஞானியின் திருஷ்டியில்—அதாவது பரமார்த்த திருஷ்டியில்—அஞ்ஞானி எனப்படுவோன் ஒருவனுமே இல்லை என்று பகவான் கூறக் கேட்டிருக்கிறோம். பின்னே 'ஆன்மாவை அறி' என்று கூறுவதின் கருத்தென்னவென்ருல் : அது உபதேசக்ரமத்தில் சொல்லவேண்டிய முறை; அது பரமார்த்த உண்மையைத் தழுவியதல்ல. அத்துவித வேதாந்தம் ஜீவன்முக்தர்களின் அனுபவத்தையே ஆதாரமாகக்கொண்டு ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஆனுல் சிஷ்யர்கள் பெரும்பாலும் அபக்குவிகளாகவே இருக்கிருர்கள். உபதேசமே துவிதத்தில் நடைபெறுவது—சிஷ்யரின் மனம் துவிதவாஸனை நிரம்பியிருத்தலால். அனுபவமோ அத்துவிதம். இதனுல் அனுபவவுண்மைக்கு முரண்போல் பல உபதேசங்களைச் சொல்லவேண்டிவரும். ஆனுல் படிப்படியாய், அவ் வுபதேசங்களால் ஏற்படும் விபரீதபாவனைகளைத் திருத்தி முடிவில் மனவாக்குகளுக்கு அதீதமான அத்துவித இருப்பே உண்மைநிலை என்று உபதேசிக்கப்படுகிறது. அவ்வித முடிவான உபதேசம் இவ் வெண்பாவிலும் பின்னுலும் காணப்படுகிறது.

ஆன்மா அறிவதும் இல்லை, அறியப்படுவதும் இல்லை; இருத்தலே ஆன்மாவின் உண்மை. இது 'அறிவறியாமையு

மற்ற தறிவாமே' என்ற வெண்பாவில் விளங்கியது. இதுவே பகவானுல் வாய்மொழியாகவும் கூறப்பட்ட உண்மை.

ஜீவன்முக்தன் அவ் வான்மாவினின்றும் வேறல்லாத தால், அகந்தைமனம் அழியப்பெற்ற அவன் 'ஆன்மாவை நானறிகிறேன்' என்று சொல்வதற்கு இயலாது; 'அறிய வில்லை' என்று எப்படிச் சொல்லமுடியும்? பகவான் இயற் றிய ஸ்ரீ அருணுசல அஷ்டகத்தின் இரண்டாம் பாட்டின் முதல் இரண்டடிகளின் கருத்துஇதுவே. *ஆகையால் அறிந் தேன்' 'அறியேன்' என்னும் சொற்கள் இரண்டும் ஆன் மாவிடம் பொருந்தா என்றிங்கு பகவான் கூறுகிருர். பொருந்துமென்ருல் ஆன்மா இரண்டு என்ருகும். அப்படி யில்லை என்பது யாரும் அறிந்த உண்மை என்பதையும் இங்கு பகவான் எடுத்துக்காட்டுகிருர்.

அ :—ஞானியின் மதம் என்ன? அவன் அத்துவைதியா துவைதியா, விசிஷ்டாத்துவைதியா? இந்தக் கேள்விக்கு விடை அடுத்த வெண்பா.

34. என்று மெவர்க்கு மியல்பா யுளபொருளை
யொன்று முளத்து ளுணர்ந்துநிலை—நின்றிடா
துண்டின் றுருவருவென் ருென்றிரண் டன்றென்றே
சண்டையிடன் மாயைச் சழக்கு.

ப :—என்றும் எவர்க்கும் இயல்பாய் உளபொருளை ஒன்றும் உளத்துள் உணர்ந்து, நிலை நின்றிடாது 'உண்டு' 'இன்று,' 'உரு' 'அரு' என்று, 'ஒன்று,' 'இரண்டு', 'அன்று' என்றே சண்டை இடல் மாயைச் சழக்கு.

தா :—எப்போதும், எல்லா உயிர்களுக்கும் அவரவர் தம் உண்மையுருவமாகவே இருக்கும் பொருளை, அது விளங்கும் இதயத்தில் கண்டு, அம்மயமாய் அங்கே நிலை பெருத ஸம்ஸாரிகள் அப் பொருளைப்பற்றி யுக்திவாதங்

*கண்டவ னெவனெனக் கருத்தினுள் நாடக்
கண்டவன் நின்றிட நின்றது கண்டேன்
கண்டன னென்றிடக் கருத்தெழ வில்லை ;
கண்டில னென்றிடக் கருத்தெழு மாறென்.

களைச் செய்து, 'அது உண்டு,' 'அது இல்லை;' 'அது ரூப முள்ளது,' 'அது ரூப மற்றது;' 'அது ஒன்று,' 'அது இரண்டு,' 'அது ஒன்றும் அன்று இரண்டும் அன்று' என்றிப்படியெல்லாம் சண்டையிடுவது, அஞ்ஞானத்தின் மயக்கத்தினுல்.

வி:—'மதம்' என்ற சொல், எண்ணப்படுவது என்று பொருள் தரும். எல்லா மதாபிமானிகளும் அபிமானிக்கின்ற மதக்கொள்கைகள் எண்ணங்களே தவிர வேறல்ல அத்துவிதநிலையிலுள்ள ஆன்மசொரூபம் 'அமதம்'—மனதால் இவ்விதம் அவ்வித மென்று எண்ணப்படாதது—என்று உபநிஷத்துக்கள் முறையிடுகின்றன. 'எவனுக்கு அப் பொருள் எண்ணப்படாத பொருள் என்பது தெரியுமோ, அவனுக்கு அது தெரியும்; எவனுக்கு அது எண்ணப்படும் பொருள் ஆகின்றதோ, அவன் அதை அறியான்' என்று கேனுேபநிஷத்து* சொல்லுகிறது. அவ் வனுபவம் ஒரு மத மல்லாமையால்தான், ஈசுவரன் தக்ஷிணுமூர்த்தியாகத் தோன்றி ஸநகாதி நால்வருக்கு அதை வாக்கினுலன்றி மௌனவுரையாலேயே விளக்கினுர். அத்துவிதம் என்பது மத மல்ல, அது அனுபவநிலை என்று பகவானும் சொல்லுகிருர். ஜீவன்முகதன் மனமிறக்கப்பெற்றவன் எனப்படுவான். அவனுடைய மனம் ப்ரஹ்மமே—ப்ரஹ்மத்தில் ஒன்ருகிவிட்டது.

மேலும் எண்ண மன மில்லாததுபோல், எண்ணப்படுவதற்குப் பொருள்களு மில்லை.

இதனுல் ஜீவன்முக்தனுடைய மதமெது என்ற கேள்விக்கு இடமில்லை. மனதினுல் எண்ணப்படுவது 'பரோக்ஷம்,' அதாவது அனுபவமற்றது. ஞானமென்பது 'அபரோக்ஷம்,' அனுபவசொருபமாயுள்ளது. அத்துவைதிகளிற் சிலர் அத்துவைதத்தையும் ஒரு மதமாகப் பாராட்டி மேற்சொல்லிய அனுபவத்தினின்றும் அதை வேறுபடுத்திக் காட்ட, அதைப் 'பரோக்ஷஞான' மெனச் சொல்வதுண்டு. அது ராக்ஷஸனைப் 'புண்யஜனன்' என்பதை ஒக்கும் என்று பகவான் கூறியிருக்கிருர். இதனுல் அஞ்ஞானி

*இரண்டாவது கண்டம் 3

களுக்குத்தான் மதங்கள் உரியவை என்று தெரிகிறது. இந்த உண்மைதான் இங்கு கூறப்படுகிறது.

எப்போதுமே தன் ஆன்மசொரூபமா யிருந்துவரும் ப்ரஹ்மத்தை அந்தர்முகவிசார நாட்டத்தால் அனுபவித் தறியாதவனே அஞ்ஞானி. அவன் தான் ஆன்மாவைப் பற்றிப் பலவாருக மனம்போன போக்கில் முடிவுகள் கட்டிக் கொண்டு, வீணில் அதைப்பற்றிச் சண்டைகளும் போடு வான்; அப்படி அவன் செய்வதற்குக் காரணம் மாயை என்று இங்கு கூறப்படுகிறது.

மதங்கள் : 'ஆன்மா உண்டு,' 'இல்லை; 'அது உருவ முள்ளது,' 'அது அருபம்; 'அது ஒன்று,' 'அது இரண்டு' (பல), 'அது ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்ல' என்று பலவகைப் படும். இவை ஆஸ்திக நாஸ்திக, ஸகுண நிர்க்குண, அத்து வித துவித விசிஷ்டாத்துவித மதங்கள்.

இவற்றில் அத்துவிதத்தையும் சேர்த்துக் கூறுவா னேன் என்ருல், அது ஒரு அனுபவநிலையே தவிர, மதமல்ல என்று தெரிந்து அந்த அனுபவத்தைப் பெற முயலாமல், மற்றவைபோல் அத்துவிதமும் மதமென்றெண்ணி, 'நாம் அத்துவைதி' என்று மதாபிமானம் பாராட்டுவது தவறு என்று காட்டும்பொருட்டு.

ஜீவன்முக்தன் செய்யும் உபதேசங்கள் சிஷ்யரின் அதி காரத்தை ஒத்திருக்கும். அவன்மட்டில் எல்லா மதங்களும் ஸமம். அவன் ஸமரஸி. எம்மதமாயினும் சரி, அதன் கொள்கைகள் முக்கியமல்ல, அதனுல் சொல்லப்படும் ஸாத னமே முக்கியமென்றும், அந்த ஸாதனத்தில் ஈடுபட்டு வாதங்களைத் தவிர்த்து, முடிவில் அத்துவிதநிலையையே அடையலாம் என்றும் பகவானுடைய உபதேசம்.

மேலும் மதாபிமான மென்பது முக்திக்கு இடையூறு. ஏனென்ருல் அது ஒருவித வாஸனை (பற்று). தேகவாஸனை, லோகவாஸனை, சாஸ்திரவாஸனை என்று வாஸனைகள் மூன்றுவிதமாம். இம் மூன்றிற்கும் அடிப்படையாயுள் ளது அகந்தை. இவற்றில் சாஸ்திரவாஸனையே கொடிய தாகும். ஆகையால் இந்த வாஸனையையும் விடவேண்டு

மென்று வேதாந்தநூல்கள் உபதேசிக்கின்றன. அதே கருத்து இங்கேயும் காணப்படுகிறது.

பரமார்த்த வுண்மை அகந்தையும் மனமும் அழிந்த சுவானுபூதியில் விளங்குமேதவிர, மனமும் அகந்தையும் உள்ளபோது விளங்காது. அவை நசிக்குமுன்பே 'உண்மையை நான் சரியாக அறிந்துவிட்டேன்' என்று அகங்கரிப்பது தவறு என்றும் இதனுல் பொருள்படுகிறது.

அ:—ஜீவன்முக்தனுடைய உண்மையான மாகாத்மியத்தை உணர இயலாதவர்கள், அவனிடம் ஏதாவது விசேஷஸாமர்த்தியம், அதாவது ஸித்திகள் உண்டா என்று கேட்பதுண்டு. அவர்கள் ஸித்தி என்று மதிப்பவை எல்லாம் பொய்யானவை யென்றும், உண்மையான ஸித்தி ஆன்மானுபவமேதான் என்றும் இங்கு பகவான் கூறுகிருர்.

35. சித்தமா யுள்பொருளைத் தேர்ந்திருத்தல் சித்திபிற
சித்தியெலாஞ் சொப்பனமார் சித்திகளே—
நித்திரைவிட்
டோர்ந்தா லவைமெய்யோ வுண்மைநிலை நின்று
பொய்ம்மை
தீர்ந்தார் தியங்குவரோ தேர்.

ப: சித்தமாய் உள் பொருளைத் தேர்ந்து இருத்தல் சித்தி; பிறசித்தி எலாம் சொப்பனம் ஆர் சித்திகளே; நித்திரை விட்டு ஓர்ந்தால் அவை மெய்யோ? உண்மை நிலை நின்று பொய்ம்மை தீர்ந்தார் தியங்குவரோ, தேர்.

தா:—எப்போதும் சொந்தமான, இதயத்தில் பிரத்தியக்ஷமாயுள்ள பொருளாகிய ஆன்மாவை ஸாக்ஷாத்கரித்து அந்த நிலையில் நிற்பதே, உண்மையான அழிவற்ற பூர்ண ஸித்தி; ஸித்திகள் என்று சொல்லப்படும் மற்றவை எல்லாம் சொப்பனத்தில் அனுபவிக்கப்படும் ஸித்திகளுக்கு ஒப்பானவைகளே, ஸத்யமல்ல. சொப்பனத்தில் அடைந்த ஸித்திகள் நித்திரை தெளிந்து பார்க்கும்போது உண்மையோ? இல்லையே. அதுபோல், தான் உண்மையான ஆன்மசொருபத்தில் நிலைபெற்று, அதனுல் மாயையாகிய இவ் வஞ்ஞான நித்திரை நீங்கப்

பெற்றவர் (ஜீவன்முக்தர்) இந்த ஸித்திகளில் ஆசை வைப்பரோ?

வி :—'ஸித்தி' என்ற சொல்லுக்கு 'லாபம்' என்று பொருள். ஆன்மலாபமே உண்மையான ஸித்தி என்று உபதேசிக்கப்படுகிறது, ஏனென்றால் அதுவே நிலையாயுள்ளது. மற்றவை நிலையற்றவை, மாயாவுலகத்தில் அடங்கிய படியால்.

ஆன்மலாபம் எப்படி நிலைத்த லாபம் என்றால், ஆன்மா என்பது நமது உண்மை. அதாவது இயல்பு. இயல்பு ஒருக்கால் மற்றொன்றால் மறைக்கப்பட்டாலும், அது மாற மாட்டாது. நம் இயல்பை மறைக்கும் அஞ்ஞானநித்திரையும், அதில் தோன்றும் நனவென்னும் கனவும் ஞானத்தால் ஒழியவே, அவ் வியல்பு மறுபடி மறைக்கப்பட இடமில்லை.

உண்மையில் நாம் இப்போதே ஆன்மாவா யிருக்கிறோம்; ஆன்மாவாக ஆகவேண்டுமென்பதில்லை. ஆகையால் ஆன்ம வஸ்து, ஸித்தமான பொருள்—அடையப்பட்ட பொருள் என்று இங்கு வர்ணிக்கப்படுகிறது.

அடையப்படும் பொருள் எதுவும் நமது இயல்பல்லாததால் நம்மை விட்டு நீங்குவது நிச்சயம். ஆகையால் ஆன்மானுபவம் தவிர மற்றவை பொய்யான ஸித்திகளே.

அணிமாதிகளை ஸித்திகள் என்பார் அவிவேகிகள். இவற்றை ஸித்திகள் என்று எண்ணுவது அஞ்ஞானத்தில் தான் ஸாத்யம். ஞானிகளுக்கு இவை உண்மையென்றே தோன்றா.

அது ஏனென்றால் ஞானியின் நிலை துரீயமென்ற அதீத நிலை. அது நித்தியவிழிப்பு. அதில் உண்மையே உண்மையென விளங்கும், பொய் சிறிதும் விளங்காது.

அஞ்ஞானிகளின் நிலை அஞ்ஞானநித்திரையில் உண்டாகும் ஜாக்கிர, சொப்பன, நித்திரை என்று மூன்று அவஸ்தைகளோடு கூடியது, ஆகையால் அஞ்ஞானிகள் ஜாக்கிரம் (நனவு) என்று எண்ணி அனுபவிப்பது உண்மையில் விழிப்பு அல்ல! அது சொப்பனம் (கனவு), (கனவு

நிகழும்போது அதை நனவு என்றே கனவு காண்பான் எண்ணுவது போலவே, அஞ்ஞானியும் இம் மாயைக் கனவை நனவென்றெண்ணுகிறுன்). அக் கனவில்தான் ஸம்ஸாரம், உலகம், சுகதுக்கங்கள், ஸித்திகள், சொர்க்க நரகங்கள், ஸத்தியலோகம், வைகுண்ட கைலாஸாதி திவ்ய லோகங்கள் எல்லாம். அஞ்ஞானத்திஞல் இக் கனவில் தோன்றுபவை உண்மையெனவும், உண்மை யான ஆன்மா பொய்யெனவும் தோன்றும்.

இக் கனவினின்றும் விழித்த ஞானி இந்த ஸித்திகளை உண்மை யென மதியான். விழிப்புப்பெருத அஞ்ஞானி இவைகளை உண்மையென்று மதிக்கக்கூடும். இந்த ஸித்தி களைப் பெற்று மகிழலா மென்றெண்ணி, சிலர் யோகம் செய்கிருர்கள். இவர்கள் இந்த ஸம்ஸாரமாகிய சொப் பனத்தினின்றும் விழிக்க இச்சையுள்ளோர் அல்லர்; இந்த அஞ்ஞானநித்திரையிலிருந்தபடியே, ஸம்ஸாரசொப் பனத்திலேயே, ஸித்திகளைப்பெற்று வாழவேண்டு மென்று இச்சிக்கிருர்கள்.

மாயாசொப்பனத்தில் பெறப்படும் லாபங்களெல்லாம் கனவுபோல் பொய்யென்று முன்பே கண்டோம். இந்த விவேகமில்லா யோகிகள் விரும்பும் ஸித்திகளும் பொய் என்பதை விளக்க, இவை 'சொப்பனமார் ஸித்திகளே' என்று இங்கு பகவான் கூறுகிருர்.

நாம் சொப்பனத்தில் ஆகாயத்தில் பறப்பது முதலான ஸித்திகளை அனுபவித்திருக்கிறோம். அவை சொப்பன முள்ளவரை உண்மைபோல்தானிருந்தன. விழித்தபின்பு அவை பொய் என்று தெரிந்தது. இவைபோலவே இந்த யோகஸித்திகளும் பொய். ஞானுனுபவமாகிய விழிப்புப் பெற்ற ஞானிக்கு இவை மெய்யல்ல என்பதை 'நித்திரை விட்டு ஓர்ந்தால் அவை மெய்யோ' என்கிருர் பகவான். எப்படி நித்திரைவிட்டு எழுந்தவன் அந்த சொப்பனஸித்தி களை மெய்யெனக் காணுனே' அதேமாதிரி 'உண்மை நிலை யில் நின்று' அஞ்ஞானநித்திரை நீங்கப்பெற்றவர் இந்த ஸித்திகள் உண்மையென எண்ணி மயங்கார் என்பது கருத்து. ஆன்மஞானம் பெற்று ஸம்ஸாரத்தினின்றும் விடுதலைபெற அக்கரையுள்ள ஸாதகன் இந்த ஸித்திகளில்

ஆசைவைத்து வழிதப்பிப் போகாதபடி இவ் வெண்பா கூறப்பட்டது. அனுபந்தத்தில் 'சித்தத்தின் சாந்தியதே' என்று வரும் வெண்பாவும் இங்கே கவனிக்கதகும்.

அ:—ஜீவன்முக்தன் ஆன்மானுஸந்தானம் (அதாவது ஸோஹம்பாவனை) செய்வதுண்டா என்று சிலர் கேட்பதுண்டு. அது ஸாதகருக்கே தவிர, ஸித்தரான ஜீவன்முக்தருக்கு அல்ல என்ற உண்மையை இங்கு பகவான் விளக்குகிறார்.

36. நாமுடலென் றெண்ணினல நாமதுவென்
றெண்ணுமது
நாமதுவா நிற்பதற்கு நற்றுணையே—யாமென்று
நாமதுவென் றெண்ணுவதே னென்மனித
னென்றெணுமோ
நாமதுவா நிற்குமத னால்.

ப:—நாம் உடல் என்று எண்ணின், 'அலம், நாம் அது' என்று எண்ணும் அது, நாம் அதுவாய் நிற்பதற்கு நல்துணையே ஆம்; என்றும் 'நாம் அது' என்று எண்ணுவது ஏன்? 'நான் மனிதன்' என்று எணுமோ? நாம் அதுவாய் நிற்கும் அதனால்.

தா:— நாம் உடம்பு என்னும் எண்ணமிருக்கும் போது, 'நாம் உடம்பல்ல, நாம் அந்த வஸ்து' என்று தியானித்தால், நாம் அதுவாய் நிற்கும் நிலையைப் பெறுவதற்கு நல்ல துணையே ஆகும்; எப்போதும் (முடிவில்லாமல்), 'நாம் அது, என்று தியானிப்பானேன்? யாராவது 'நான் மனிதன்' என்று தியானிப்பனோ? எப்போதுமே ஆன்மா அதுவாகவே இருக்கின்றதல்லவா?

வி;—'நான் இந்த உடம்பு' என்பது அஞ்ஞானம்; அது நீங்கவேண்டு மென்ற ஊக்கமுள்ளோர், அதற்காக 'நான் யார்' என்ற அந்தர்முகவிசாரநாட்டத்தை அப்யஸிக்கவேண்டும். அல்லது 'உரனின்மையினால்', நானிந்த உடம்பல்ல; நான் அந்தப் ப்ரஹ்மம்' என்று அனுஸந்தானம் செய்யவேண்டும். இந்த அனுஸந்தானம் மனதினால் செய்யப்படுவது. அகந்தை உயிர்த்துள்ளவரைதான் மனமுண்டு. அகந்தை அற்றால் மனமும் அறும் என்பதால், அகந்தைநசித்தபின்எப்படியார்அனுஸந்தானம்செய்வது?

ஜீவன்முக்தன் இவ்வாறு அனுஸந்தானம் செய்தல் இயலாது என்பதற்கு திருஷ்டாந்தம் 'நான் மனிதன் என்று எணுமோ' என்று காட்டப்பட்டது. 'நான் மனிதன்' என்ற மனோநிச்சயம் அனுபவஸித்தமா யிருப்பதுபோல், ஞானிக்கு 'நான் சுத்த ஸச்சித்சொரூப ஆன்மா' என்பதும் அனுபவஸித்த அறிவு. மனிதன் எவனும் 'நான் மனிதன்' என்று அனுஸந்தானம் செய்வது எப்படி இயலாததோ அப்படியே ஜீவன்முக்தன் 'நான் ப்ரஹ்மம்' என்று அனுஸந்தானம் செய்வதும் இயலாததேயாகும்

அ :—ஞானியின் அனுபவநிலை அத்துவிதம், இரண்டற்றது. இந்த அத்துவிதநிலை ஸாதனத்தால் பெறப்படுவதென்று உபதேசக்கிரமத்தில் சொல்லியிருந்தாலும், அஞ்ஞானநிலையில் தோன்றும் துவிதம்—பேதங்கள்—எப்பொழுதுமே உண்மை யல்ல, அத்துவித ஆன்மா ஒன்றே எப்போதும் ஸத்யம் என்ற பரமார்த்தவுண்மையே அனுபவத்தில் அனுபூதமாவது. துவிதம் முன்பு இருந்து, இப்போது ஒழிந்தது என்றவாறு ஞானியின் அனுபவம் இல்லை என்பதை இனி விளக்குகிறார் பகவான்.

37. சாதகத்தி லேதுவிதஞ் சாத்தியத்தி லத்துவித
மோதுகின்ற வாதமது முண்மையல—வாதரவாய்த்
தான்றேடுங் காலுந் தனையடைந்த காலத்துந்
தான்றசம னன்றியார் தான்.

ப:—சாதகத்திலே துவிதம், சாத்தியத்தில் அத்துவிதம், ஓதுகின்றவாதம் அதும் உண்மை அல; ஆதரவாய்த் தான் தேடுங் காலும் தனை அடைந்த காலத்தும் தான் தசமன் அன்றி யார் தான்?

தா :—'ஸாதனத்தை அனுஷ்டிக்கும்போது துவிதம் உண்மை, ஸாதித்து முடிந்த நிலையில் அத்துவிதம்,' என்று சொல்லப்படும் வாதம் உண்மையல்ல. தசமன் (பத்தாமவன்) காணமற்போனதாக நினைத்துத் தான் தசமனைத் தேடும்போதும், தன்னையே அந்த தசமனாகக் கண்டுகொண்ட காலத்திலும் (எப்போதும்) தான் தசமனே யல்லாமல் வேறு யார்?

வி:—பாரமார்த்திக வுண்மை வியாவஹாரிக வுண்மை என்று இருவேறு உண்மைகள் கூறப்படுகின்றன. இரண்டாவது, உபசாரத்துக்கு ஒருவித உண்மையென்று சொல்லம்படுகிறதேதவிர, பாரமார்த்திகந்தான் உண்மை, மற்றது பொய்யேதான். ஆனால் பாரமார்த்திக வுண்மையை முதலிலேயே உபதேசிப்பது கிடையாது. படிப்படியாக பேதங்களை மாயை என்று விலக்கி, முடிவில் அந்த மாயையும் பொய் என்றுசொல்லி, பரமார்த்த வுண்மை சுத்த அத்துவித ஆன்மா என்று உபதேசிக்கப்படுகிறது.

குரு, சிஷ்யன், உபதேசம், ஸாதனம், ஸித்தி என்பவை எல்லாம் அஞ்ஞான வுலகில் அடங்கியவையே. பரமார்த்த திருஷ்டியில் அவை ஒன்றும் இல்லை.

ஞானமுண்டாகும்வரை—அஞ்ஞான முள்ளபோது—துவிதத்தின் எல்லாபேதங்களும் உண்மையல்லவா என்று சிலர் சங்கிக்கக்கூடும். அதாவது ஞானானுபவத்தில் எல்லா பேதங்களும் ஒழிந்து சுத்த அத்துவித ஆன்மா மிச்சமாகட்டும்; அதற்குமுன் பேதங்கள் அனுபவமாவதால், அவை அதுவரை உண்மையெனக் கொள்ளவேண்டும் என்பார் அவர்.

துவிதமே எப்போதும் உண்மை, அது இல்லாமற் போகும் நிலையே கிடையாது என்று வாதிப்போர் துவைதிகள். அவர்கள் மதம் தவறு என்பது ஞானிகள் ஆன்மானுபவத்தால் நிரூபிக்கப்படுகிறது. அதுமட்டு மல்லாமல், மேற்சொல்லிய மத்யஸ்த வாதமும் தவறு என்று இங்கு கூறப்படுகிறது. 'ஓதுகின்ற வாதமதும் உண்மையல' என்ற சொற்களில் 'உம்' என்பதால் இவ்விரண்டு வாதங்களும் தவறு என்ற பொருள் விளங்குகிறது.

தேசகாலங்களுட்பட துவிதபேதங்களெல்லாம் ஆரோபிதம், அவற்றிற்கு அதிஷ்டானஸத்யம் ஆன்மாவானப்ரஹ்மம் என்ற பொருள் இந்நூலில் மங்கள வெண்பாவிலும், 'நாமுலகங் காண்டலால்' என்பதிலுல் உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பது நினைவிருக்கவேண்டும். அங்கு காண்பான் காட்சி ஆகிய இரண்டும் பொய்த்தோற்றங்கள்; அசைபடக்காட்சியின் சித்திரங்கள்போல் பொய்யென்றும், அச் சித்திரங்

களின் ஆதாரமான ஒளியும் வஸ்திரமும்போன்ற சின்மய ஸத்தே உண்மையென்றும் அங்கு விளக்கப்பட்டது.

காண்பான் என்பவன் கேவல சிஜ்ஜடக்கிரந்தியேதவிர வேறில்லையென்றும், அவன் அகந்தையைத்தவிர வேறில்லை யென்றும் கண்டிருக்கிரேம்.

'காண்பான், காட்சி' என்னும் பேதமும் மற்றவையும் தோன்றும்போது உண்மையாகட்டும், ஸாதனுப்யாஸத்தி ஞல் அவை அழியும்போது அத்துவித ஆன்மா உண்மையா கட்டும் என்ருல் 'தோன்றும்போது' என்று சொல்வதில் 'காலம்' என்ற பேதம் உண்மையல்லாததால், அந்தவாதம் நிராதாரமாகப் போகும்.

துவிதம் இப்போது உண்மையாக இருக்கின்றதென் ருல், அது எப்போதுமே உண்மையாக வேண்டும். காலத் திஞல் பாதிக்கப்படாமையே உண்மையின் இலக்கணம் என்பதனுல், எதற்கு அழிவுண்டோ அது உண்மையல்ல என்பது ஸித்தாந்தம்.

மேலும், அத்துவிதநிலை துவிதத்தின் அழிவால் உண் டாவதென்று அதற்கு உற்பத்தி கூறப்படுமானுல், அது நசிக்கவும் கூடும்; நித்தியமாகாது. அத்துவிதம் ஆன்மா வின் இயற்கையாகையால் அதுவே எப்போது முள்ளது; அதற்கு மாருன உண்மை கிடையாது. அத்துவித சொரு பம் ஸாதிக்கப்படுவதல்ல. ஸித்தமானது என்பது ஸகல வேதாந்தங்களின் கருத்து.

இதற்கு திருஷ்டாந்தமாக 'தசமனைக் கண்டுபிடித்த கதை' எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது. அக்கதை பின்வருமாறு: பத்துப்பேர்கள் கூடிச் செல்லுகையில் வழியில் ஒரு ஆற் றைக் கடந்தார்கள். பின்பு பத்துப்பேரும் ஆறுதாண்டிக் கரைசேர்ந்தார்களா என்று காணும் பொருட்டு, ஒவ்வொரு வனுக எண்ணிப்பார்த்தான், எண்ணுவதில் அவனவன் தன்னை எண்ண மறந்துவிட்டதனுல் பத்தாமவன் காணேம் என்று அவர்கள் துக்கித்துக்கொண்டிருந்தார்கள். வழியில் சென்ற ஒருவன் அவர்கள் துக்கத்தின் காரண மென்னவென்று விசாரித்து, தான் எண்ணிப்பார்த்துப் பத்துபேரும் இருக்கக்கண்டு, இந்த உண்மையை அவர்

களுக்கு விளக்கும்பொருட்டு, அவர்களில் ஒருவனே 'இப்போது எண்' என்ருன். அவன் முன்போலவே மற்ற ஒன்பது நபரை எண்ணித் தன்னைவிட்டு, ஒன்பதுபேர்தானிருக்கிருேம்' என்ருன். வந்தவன் 'நீ உன்னை எண்ணிக் கொள்ளவில்லை; நீதான் பத்தாமவன்' இதனுல் பத்தாமவன் அகப்பட்டான் என்று அவர்கள் துக்கம் நீங்கினுர்கள்.

இங்கு பத்தாமவன் புதிதாக உண்டாகவில்லை. அவன் தன்னை எண்ணிக்கொள்ளமல் விட்டபோது, அவனே பத்தாமவனுக இருந்தான், பத்தாமவனுகப்பிற்பாடு ஆகவில்லை இதுபோல் அத்துவித ஆன்மா அத்துவிதமாகவே எப்போது மிருக்கிறது. அத்துவிதம் ஸாதனத்தால் உண்டாவதல்ல; அது ஸ்வதஸ்ஸித்தம், ஆன்மாவின் இயல்பு என்பது கருத்து.

துவிதம் எப்பொழுதும் அஸத்யம், அத்துவிதம் எப்பொழுதும் ஸத்யம் என்று மேற்கூறி யிருப்பதில் 'எப்பொழுதும்' என்ற சொல் இறந்த, நிகழ், வரும் என்று முக்கூறுள்ள காலம் என்ற பொருள் உண்மைபோல் காணப்படலாம். ஆனுல், 'நாமன்றி நாளேது' என்று வெண்பாவில் கூறியபடி காலம் முற்றிலும் மித்தையாவதால் அத்துவிதம் காலாதீதம் காலத்திற்குள் அகப்படாதது என்று பொருள்கொள்ளவேண்டும். காலம் உண்மையெனக் கொண்டு சொல்லும் வாக்கியங்கள் ஸத்ய ஆத்மாவுக்கும் அவ்வாத்மாவின் அனுபவத்திற்கும் பொருத்தமாக மாட்டா என்பதை மறக்கக்கூடாது.

அ:—ஜீவன்முக்தனுக்குக் கர்மங்கள் செய்யவேண்டிய கடமை கிடையாதென்று கண்டோம். ஆனுல் ஏற்கெனவேயுள்ள கர்மங்கள் பயன்தராமல் போகாதாகையால், அவன் பின்னும் வேறு தேகங்களை அடையக்கூடுமென்றும், அப்படியில்லையென்ருலும் இப்போதுள்ள தேகத்தைத் தந்த பிராரப்தங்களின் குவியல் வீண்போகாது, அவைகளை அனுபவிக்கவேண்டும் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஞானமாகிய அக்கினியால் எல்லாக்கர்மங்களும் அழிந்தன, கர்ம பந்தம் ஜீவன்முக்தனுக்கு இல்லை என்ற உண்மையை விளக்க இவ்வெண்பா கூறப்படுகிறது.

38. வினைமுதனு மாயின் விளைபயன் றுய்ப்போம்
வினைமுதலா ரென்று வினவித்—தனையறியக்
கர்த்தத் துவம்போய்க் கருமமூன் றுங்கழலு
நித்தமா முத்தி நிலை.

ப:—வினைமுதல் நாம் ஆயின் விளை பயன் துய்ப்போம். 'வினைமுதல் ஆர்' என்று வினவித் தனை அறிய, கர்த்தத் துவம் போய் கருமம் மூன்றும் கழலும்; நித்தம் ஆம் முத்தி நிலை.

தா:—கர்மங்களின் கர்த்தாக்கள் நாமானல் (முக்தி நிலையிலும்) நாம் கர்மபலன்களை அனுபவிக்கவேண்டி வரும். 'கர்மங்களின் கர்த்தாவான நான் யார்' என்ற கேள்வியால் ஆன்மாவை நாடி, அதன் உண்மையை அறியும்போது, 'கர்த்தா நான்' என்ற அபிமானம் (அகந்தையுடன்) அழியவே, அதனுடன் மூன்றுவித கர்மங்களும் நழுவும். இந்த முக்திநிலை நித்யமானது—காலத்தில் உள்ளதல்ல.

வி:—கர்த்திருத்துவ அபிமானம்—நான் கர்மங்களைச் செய்தவன், செய்கிறவன் செய்யப்போகிறவன் என்பது—மனதில் எழுவது. ஆன்மவிசாரத்தால் அகந்தை நசிக்கும்போது அதன் விரிவான மனமும் எல்லா அபிமானங்களும் நசிக்கும். அகந்தையையே மூலமாகக்கொண்டவை கர்த்திருத்துவ அபிமானத்தால் உயிர்பெற்றிருப்பவை. அதாவது அகந்தை உள்ளமட்டும் கர்மங்களுக்கு உயிருண்டு. அகந்தை அற்றால் அவையும் அறும் என்று இங்கு பகவான் காட்டுகிறார்.

இதையே, பகவான், அனுபந்தத்தில் 'சஞ்சித வாகாமியங்கள் சாராவாம்' என்று வரும் வெண்பாவில் உவமையுடன் விளக்குகிறார்.

ஒருவனுக்கு மூன்று மனைவிகளிருந்தால், அவன் இறக்கும்போது அம்மூவரும் கைம்பெண்களாவதுபோல், பிராரப்தமுட்பட எல்லாக் கர்மங்களும், கர்த்தாவான ஜீவனென்னும் அகந்தை அற்றபோது தாமும் அறும். அதனல் ஜீவன் முக்தனைப் பிராரப்தகர்மங்கூடபாதிக்கமாட்டாது என்பது

ஸித்தாந்தம். உலகத்தார் பார்வைக்குப் பிராரப்தகர்மம் ஜீவன்முக்தனை பாதிப்பதுபோலிருக்கும், இதனுல் உபநிஷத்துக்கள் பிராரப்தகர்மங்கள் அனுபவத்தால் நசிக்கும் என்று சொல்லுகின்றன. அவை உண்மையில்—அந்த ஞானியின் திருஷ்டியில்—அவனை பாதிக்கவில்லை என்பது தான் கருத்து. அது எப்படியென்ருல், ஞானத்தின் உதயத்தால் அகந்தையாகிய அஞ்ஞானம்அழியும்;அது காரண தேகம் எனப்படும். அது அழிந்ததால், அதனுல் உயிர் பெற்ற மனமென்னும் சூக்குமதேகம், உடம்பென்னும் ஸ்தூலதேகம், இரண்டும் ஞானியின் திருஷ்டியில் இல்லாமற்போம். உலகோர் திருஷ்டியில் அவை அழியாதிருக்கும். அதனுல் பிராரப்தகர்மம் மிஞ்சிப் பயன் தருவதாயும் உலகோருக்குத் தோன்றும். ஞானியின் சொருபம் 'அந்தமிலாக்கண்' என்றபடி, கேவல ஸச்சித்தா யிருக்கும். காரணதேகம், ஆன்மாவுக்கும் ஸ்தூல சூக்குமதேகங்களுக்கும் அன்னியோன்னிய (ஒன்றுக்கொன்று) அத்யாஸம் ஏற்படக் காரணமாகிறது. அது இல்லையானுல் அத்யாஸம் இல்லை. அத்யாஸம் இல்லை என்ருல் கர்மபலானுபவமில்லை. உண்மையில் ஆன்மா அஸங்கன் என்பதால், எவருக்குமே கர்மபந்தம் உண்மையி லில்லை; மனக்கற்பனையால்தான் உள்ளதுபோலாகும்.

பிராரப்தத்தால் ஞானி விகாரப்படுவதில்லை. ஆனுல் ஸ்தூலசூக்கும தேகங்கள் நீடித்துத் தோன்றுவதால், பரமார்த்த வுண்மையை அறியமுடியாத அபக்குவிகளின் பொருட்டு வேதாந்தங்கள் பிராரப்தம் மிஞ்சும் என்று கூறின.

ஞானிக்குக் கர்த்திருத்துவ மில்லாததால் ஞானோதயத்தின்பின் அவன் செய்யும் ஆகாமியமென்ற கர்மங்கள் பயனற்றவை. ஸஞ்சிதமென்ற மீதக் கர்மங்களில்லை என்றதால் மறுஜன்மமில்லை. ஞானியின் எல்லாச் செயல்களும் ஈசனது செயல்கள் என்று கொள்ளலாம்.

ஈசனுக்கும் அவனுக்கும் உண்மையான பேதம் யாதுமில்லை. பொய்யான பேதம் தோன்றக் காரணம் அகந்தை; அது இல்லாமற் போனதால் பேதத்தின் தோற்றங்கூட இல்லை.

இந்த முக்திநிலை தேகம் விழுந்தபின் துவங்குவதல்ல. அகந்தை யற்றவுடனே துவங்கும் என்பதுகூடப் பர மார்த்த வுண்மைக்குப் பொருந்தா தென்று, 'ஸாதகத்திலே துவிதம்' என்பதில் கண்டோம். இதனால் 'நித்தமாம் முக்தி நிலை என்று இவ் வெண்பா முடிக்கப்பட்டது. இங்கு நித்தம்' என்ற சொல்லுக்குக் காலாதீதம் என்பது பொருள்.

ஞானிக்கு மறு ஜன்மம் இல்லையென்றாலும், நூற் களில் சில ஞானிகள் உலகில் ஜனித்து, உலகத்துக்காக சில கார்யங்கள் செய்து வந்தார்கள் என்று சொல்லியிருக் கிறது. இவர்கள் ஆதிகாரிகபுருஷர் எனப்படுவர். வஸிஷ்டர், வியாஸர் முதலானோர் இப்படிப்பட்டவர். இவ்வித ஜன்மகர்மங்களால் அவர்களுடைய ஞானானு பவத்துக்குப் பங்கமில்லை. இப்படிப் பார்க்கையில் ஈசனும் ஒரு ஆதிகாரிக புருஷனாவான்; அவனும் ஞானத் தால் அகங்காரமமகாரங்களற்றிருத்தலால், அஸங்கனாகவே உலகத்தின் ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி நாசங்களைச் செய்கிறான்.

அ :—'ஸாதகத்திலே துவிதம்' என்ற வெண்பாவால் அத்துவித ஆன்மாதவிர மற்ற எல்லாம் மித்தை என்றபடி பந்தம் முக்தி என்ற இரட்டையும் மித்தை—பந்தம் இப் போது உண்மை, பின்பு அது நீங்குகிறது என்பது பர மார்த்தமல்ல—என்பதை விளக்க, இவ்வெண்பா கூறப் படுகிறது.

39. பத்தனா னென்னுமட்டே பந்தமுத்தி சிந்தனைகள்
பத்தனா ரென்றுதன்னைப் பார்க்குங்காற்—சித்தமாய்
நித்தமுத்தன் றானிற்க நிற்காதேற் பந்தசிந்தை
முத்திசிந்தை முன்னிற்கு மோ.

ப:—'பத்தன் நான்' என்னும் மட்டே பந்த முத்தி சிந்தனைகள்; 'பத்தன் ஆர்' என்று தன்னைப் பார்க்குங் கால், சித்தமாய் நித்த முத்தன் தான் நிற்க, நிற்காதேல் பந்த சிந்தை, முத்தி சிந்தை முன் நிற்குமோ.

தா:—'நான் பந்தப்பட்டவன்' என்னும் எண்ணம் ஒருவனுக்கு உள்ளவரையிலும், பந்தம் முக்தி இவற்றின் எண்ணங்கள் வரலாம். 'பந்தம்யாருக்கு' என்ற விசா ரத்தால் ஆன்மஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும்போது எப்

போதும் உள்ள நித்யமுக்தசுபாவனுன ஆன்மா மிஞ்சவே, பந்த எண்ணம் எழ இடமில்லாமல் போவதால், முக்தியின் எண்ணமும் எழாமல் ஒழியும்.

வி:—'பந்தம்' 'முக்தி' என்னும் இரண்டும் எண்ணங்கள். 'பந்தம்' என்ற எண்ணமுள்ளவரை, 'முக்தி' என்ற எண்ணமும் உதிக்கும். பந்தம் எவ்வளவு உண்மையோ அவ்வளவு உண்மைதான் முக்தியும். இரண்டும் ஒரு இரட்டை; இரட்டைகளைப்பற்றின உண்மை முன்பே கூறப்பட்டிருக்கிறது.

இவ் விரட்டைக்கு ஆதாரமாயுள்ளது அகந்தை—எல்லா இரட்டைகளுக்கு முள்ளதுபோல். ஆகையால் அகந்தையினுல் இவ் விரட்டை உயிர்த்திருக்கிறது. அகந்தை உள்ளவரைதான் இவை தோன்றும். அகந்தை அழிந்தால் இரண்டுமே அழியும். ஒன்றழிந்து மற்ருென்று மிஞ்சுவதற்கில்லை.

அகந்தையின் அழிவுக்கு, வழி 'நான்யார்' என்ற விசாரநாட்டம், அது இங்கு 'பந்தம்' என்ற எண்ணத்திலிருந்து எழும்புவதாய்க் காட்டப்படுகிறது. 'பந்தம் யாருக்கு' என்று முதலில் தன்னைத்தானே கேட்க, 'எனக்கு என்று பதில் வரும், 'நான்யார்' என்பது அடுத்த கேள்வி, இதுவே 'பத்தன் யார்' என்று சுருக்கமாகக் குறிப்பிடப்பட்டது.

அகந்தை அழிந்தபின், 'பந்தம் முன்பு இருந்தது, இப்போது விலகிற்று' என்று ஞானிக்குத் தோன்றுவதில்லை. 'நான் சுபாவத்திலேயே முக்தன்' என்றுதான் விளங்கும் என்று இங்கு விளக்கப்படுகிறது—'ஸித்தமாய் நித்தமுக்தன் தான் நிற்க' என்று. நித்யமுக்த சுபாவனுன தான்—அதாவது ஆன்மா—மிஞ்சுகிருன், மற்றதெல்லாம் விழித்தவனுக்கு சொப்பனம்போல் இல்லாதொழியும் என்று பொருள்.

இப்பொருள் முன்பே, 'சடவுடல் நானென்னுது' என்ற இடத்தில், பந்தமும் பத்தன் என்ற ஜீவனும் சிஜ்ஜடக் கிரந்தியாகிய ஒரே பொருள் என்று கூறப்பட்டது; ஆகையால் பந்தமுக்திகள் இரண்டும் பொய் என்று அர்த்தமாயிற்று. பந்தமிருக்கிறது, அது நீங்கவேண்டும் என்ற

எண்ணம் அஞ்ஞானத்தில்தான்; பந்தமுக்திகள் இதனுல் பரமார்த்தவுண்மை யல்ல, உபதேசமுறையில் சொல்லப் படுபவை என்பது தெளிவாம். அத்வைத அனுபவத்தைக் கூறும் வேதாந்தஸித்தாந்தத்திற்கு துவைதிகள் எடுத்துக் கூறும் ஆக்ஷேபங்கள் எல்லாம் இந்த ரகசியத்தை அறியா மையினுல் எழுபவை. பகவானது நற்சீடர்கள் அவற்றில் மயங்கவேண்டாம்.

இதனுல் இரண்டு விசேஷங்கள் விளங்கும். முதலா வது, ஜீவன்முக்தன், தான் ஞானி அல்லது முக்தன், மற்ற வர் அஞ்ஞானிகள் அல்லது பத்தர்கள் என்று கருதுவ தில்லை. ஏனென்ருல், தன்னையன்றி ஒன்று மறியான் என்று முன் சொல்லியபடி அவன் திருஷ்டியில் வேறு யாருமேகிடையாது. இரண்டாவது, தனக்கு பந்தம் நீங்கி முக்தி கிடைத்தது என்றும் கருதமாட்டான். பகவானை ஒருவர் 'தங்களுக்கு ஞானம் வந்தது எப்போது' என்று கேட்டபோது, 'எனக்கு ஒன்றும் வந்துவிடவில்லை, நான் (எப்போதும்) உள்ளபடிதான் இருக்கிறேன்' என்று விடை கூறினுர்; ஞானமாவது முக்தியாவது ஆன்மாவுக்கு உண் டாவதல்ல, அதன் சுபாவம் என்று கருத்து; சிதாபாஸ ஞன ஜீவன் மித்தையாவதால் அவனுக்கு முக்தி வருவ தில்லை.

பின் முக்தி என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் எது என் ருல் பந்தமுக்தி எண்ணங்கள் இரண்டும் அற்ற நிலையே முக்தி என்பது மறுமொழி.

அ:—முக்தனைப்பற்றிச் சிலருக்கு வேருெரு தப்பெண் ணம் உண்டு; இந்த முக்தன் அந்த முக்தன் என்று முக்தர் பலராகத் தோன்றுவதால், முக்தர்கள் சுத்தப் ப்ரஹ்ம சொருபத்தில் முற்றிலும் லயம் அடைந்திருக்கமுடியாது; அவர்களுக்கு ஏதோ ஒரு உபாதி—சூக்குமவுருவம் அல்லது வியக்தி—இருக்கவேண்டும் என்பது அவர்களின் வாதம் அவர்கள் சொல்லுவதாவது, ஞானவுதயத்தின் முன்னுள்ள சூக்குமதேகம்,ஞானவுதயத்தின்பின் ஞான அனுபவத்தால் திவ்வியத்தன்மை அடைந்து, எண்ணிறந்த அற்புத சக்தி களைப் பெற்று, ப்ரஹ்மத்தின் ஆனந்தத்தை அனுபவித்துக் கொண்டு, தனிப்பட்டதாய், சாசுவதமாய்இருக்கும் என்று.

வேறு சிலர் ஞானிக்கு உருவம் இல்லைதான்; ஆனால் இஷ்டப்பட்டால் உருவம் எடுத்துக்கொள்ள முடியும் என்கிறார்கள். இவ் விரு வாதங்களையும் பொருட்படுத்தாமலிருப்பதே யுக்தமாயிருக்க, இவற்றைக் கேட்டுப் பொறுக்காமல் சில அத்துவைதிகள் முக்த ஆன்மாவுக்கு உருவம் கிடையவே கிடையாது என்கிறார்கள். இவ் வாதங்களினிடையே உள்ள பரமார்த்தவுண்மையை விளக்குவதற்காக இதன் இறுதி வெண்பா கூறப்படுகிறது.

40. உருவ மருவ முருவருவ மூன்று
முறுமுத்தி யென்னி லுரைப்ப—னுருவ
மருவ முருவருவ மாயு மகந்தை
யுருவழிதன் முத்தி யுணர்.

ப:—உருவம், அருவம், உருவருவம், மூன்று ஆம், உறும் முத்தி என்னில் உரைப்பன்; உருவம், அருவம் உருவருவம் ஆயும் அகந்தை உரு அழிதல் முத்தி, உணர்

தா:—ஞானி அடையும் முக்தி உருவமுள்ளது, உருவ மற்றது, இரண்டு விதமாயுமுள்ளது என்ற மூன்று வாதங்களில் உண்மை எது என்று கூறுகிறேன். முக்தி உருவமுள்ளதா, உருவமற்றதா, இரண்டுவிதமுமா என்று ஆய்கின்ற அகந்தையின் உருவழிவு எதுவோ அதுவே முக்தியின் உண்மை என்று உணர்.

வி:—முக்தியின் தன்மையை இப்படி அப்படி என்று தர்க்காதிகளால் ஆழ்ந்து நிச்சயிக்கக் கூடும் என்ற மூட நம்பிக்கையுள்ளவர்கள், அஞ்ஞானிகள்—முக்தியை அனுபவத்தில் கண்டறியாதவர்கள், அதாவது அவர்கள் அகந்தையின் வசப்பட்டவர்கள். அவ் வகந்தைதான் மனது; அகந்தைமனதுதான் நித்தியாபரோக்ஷமான ஆன்மதத்துவத்தை—அதாவது முக்தியை—சுருதிவாக்கியங்களாலோ, யுக்திகளாலோ, அல்லது இரண்டினாலுமோ, பரோக்ஷமாகத் தீர்மானிக்க முயலுகிறது.

அபரோக்ஷவஸ்து ஆன்மா, அதுஒருக்காலும் பரோக்ஷமன்று; தன்னிருப்பை எவனும் யுக்தியினால் நிச்சயிப்பதில்லை, தன்னிருப்பு நித்தியானுபூதமான உண்மை,

அதைப் பரோக்ஷமாக அறிவது அறிவாமோ?* ஆகையால் முக்தியின் சொருபத்தை மனதினுல் அறிய முயலுவது தப்பிதம். அகந்தைமனம் முக்தியை அபரோக்ஷமாக அறியப் போவதில்லே. ஏனென்ருல், அவ் வகந்தையின் உருவழிதலே முக்தி. அகந்தையுள்ளமட்டும் முக்தியில்லே என்றே ஆகும்; முக்தியில் அகந்தை இராது. ஆகையால் மனம் (அல்லது புத்தி) முக்தியை அபரோக்ஷமாக அறிவதில்லே. பரோக்ஷமாக அறியும் அறிவோ அறிவல்ல வென்று கண்டோம். ஆகையால் அவ் வாதங்கள் வீண் என்பது முடிவு.

அகந்தையின் அழிவே முக்தி யென்றதால், முக்தியின் தன்மை மனவாக்குகளுக்கு எட்டாதது. வேதாந்தங்களில் ஆன்மசொருபவுண்மை 'நேதி நேதி' என்று உபதேசிக்கப் படுகிறது. அவ் வுபதேசத்தின் கருத்து இங்கு கூறியதே. ஆகையால் முக்திநிலேயைப்பற்றி என்னசொன்னுலும், அச் சொல் பொய்யாகுமென்று அர்த்தமாயிற்று.

அப்படியானுல் இம் மூன்று வாதங்களில் எது உண்மை என்று விசாரிப்போம். உருவம் - வியக்தி—உண்டென்ற வாதம் முற்றிலும் தப்பித மென்பது தெளிவு. உருவம் உண்டு என்ற வாக்கியம், ஆன்மசொருபம் அவாச்சியம்—சொல்லவொண்ணுதது—என்ற உபதேசத்துக்கு முரணுகிறது.

'உருவருவம்' உருவமில்லாம லிருந்து கொண்டு இச்சிக்கும்போது உருவம் ஏற்கமுடியும்—என்ற வாதமும் அதுபோலவே. இவ் விரண்டு வாதங்களும் உண்மையில் ஒன்றே. உருவமில்லாமலிருந்துகொண்டு உருவம் வேண்டுமென்று ஸங்கற்பிக்க இயலாது. ஸங்கற்பிக்க மனமென்ற சூக்குமவுருவம் வேண்டும். ஆகையால் இவ்வாதமும் தப்பிதமே.

உருவம், வியக்தி இல்லேயானுல், 'இந்த முக்தன், அந்த முக்தன்' என்றுள்ள பேத மில்லாமற்போகுமே

---

*மேல் நாட்டில் தெகார்த்தே என்னும் ஒரு தத்வ விசாரி 'நான் எண்ணங்களே எண்ணுகிறேன், ஆகையால் நான் உண்டு' என்று அனுமானத்தினுல் ஆன்மா உண்டென்று தீர்மானித்தார். இது தவருன முறை என்று மேற்கூறியதால் விளங்கும். ஆத்மா அனுமானத்தினுல் அறியப் படுவதல்ல, அது சுயம்பிரகாசமாவதால்,

என்றால், போகட்டுமே, அதனால் உனக்கென்ன' என்று தான் திருப்பிக் கேட்கவேண்டிவரும். முக்தி எப்படியானாலென்ன, அதைப்பற்றின வாதங்களில் ஈடுபடாமல், அதற்கான ஏதாவது ஸாதனத்தில் ஈடுபட்டு, முக்தியைப் பெற்று, அப்போது அது எப்படி என்று அபரோக்ஷமாகத் தெரிந்துகொள் என்றும் பகவான் சொல்வதுபோல் பொருள்படுகிறது. மேலும் முக்தரில் பேதம் பரமார்த்த திருஷ்டியில் இல்லை என்றுதான் பகவான் சொல்லுகிறார். 'இந்த மகான்மாவைக் கண்டேன், அந்த மகான்மாவையும் காணுவேன், என்ற பேதபுத்தி தவறு; தனக்குள்ளே இருக்கும் மகான்மாவை ஒருவன் அபரோக்ஷமாகஅனுபவித்தறிவானாகில், அவனுக்கு எல்லா மகான்மாக்களும் ஒன்றே என்கிறார் பகவான்.

மேலும் உள்ளது காட்டு மொழியான இந்த நூலில் பேதங்கள் பரமார்த்தவுண்மை யல்ல வென்பதே தெளிவான ஸித்தாந்தமாகக் காணப்படுகிறது. அகந்தையின் விரிவான மனமாயைக் கற்பனையான நாமரூபங்கள், இரட்டைகள், முப்புடிகள், தேசகாலங்கள், நான் நீ யென்ற புருஷபேதங்கள், ஜீவ ஈச பேதம்,—எல்லாம் அகந்தையுடன் அழியாமல், முக்தியில் எப்படி மிஞ்சும்? மிஞ்சுமென்போர் அஞ்ஞானிகளே.

முக்கியமாக, 'உருவம் தானாயின்' என்ற வெண்பாவில், உருவம் தோன்றுதற்குக் காரணம் அகந்தை—தேகான்மபுத்தி—என்றும், உண்மையில் ஆன்மா 'அந்தமில்லாக் கண்' எனப்படும் இரண்டற்ற பரிபூர்ண ஸச்சித்து என்றும் கண்டோம்.

வியக்திவாதிகள் உலகம் மெய் யென்னும் கொள்கையுள்ளவர்கள். உலகம் உண்மை யென்போருக்கு ஜீவேசுவரஜகங்கள் மூன்றும் எப்போதுமே இல்லை என்கிற இந் நூலில் இடமே இல்லை என்பது நூலின் முதலிலிருந்தே விளங்கியிருக்கும். ஜீவனென்ற வியக்தி இப்போதே இல்லாதிருக்க, அந்த வியக்திக்கு நித்தியத்துவம் ஸாதிக்க இந் நூலில் ஆதாரம் கிடையாது.

ஜீவன்முக்தனின் தேகம் விழாமல் சிலகாலம் உலகோரிடை நடமாடிக்கொண்டு உபதேசாதி கார்யங்களை

நடத்துவதால், இவர்கள் அவனுக்கு வியக்தி—தனிப்பட்ட இருப்பு—இருக்கவேண்டுமென்று வாதிக்கிறார்கள். ஜீவன் முக்தனைப் பற்றின வியவகாரத்துக்கு எல்லையே இல்லை. அதனுண்மை பரம ரஹஸ்யமானது; சொன்னாலும் விளங்குவது மிகவும் கடினம். சுருக்கமாகச் சொன்னால், ஜீவன் முக்தனுக்கும் ஆன்மாவான ப்ரஹ்மத்துக்கும் எள்ளளவு பேதமும் கூறுவது மூடத்தனம் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். பேதம் உபாதிகளால் தோன்றுவதேதவிர உண்மையல்ல. உபாதிகளாவன முன்சொல்லிய பஞ்ச கோசங்கள், அல்லது காரண சூக்கும ஸ்தூலங்களான மூன்று தேகங்கள். அவையே பொய் என்பதுதான் வேதாந்தஸித்தாந்தம். ஞானிக்கு, ஆன்மாவான அதிஷ்டானத்தில் ஆரோபிதமான எல்லாம் இல்லையாகி அதிஷ்டானமாத்திரம் சுத்தமாய் விளங்குகிறது என்று இந்நூலில் பலமுறை கூறப்பட்டது; அனுபந்தத்திலும் கூறப்படுகிறது.

உபநிஷத்துக்களில் உருவம், அருவம், உருவருவம் என்னும் வாதங்களுக்குச் சிறிது இடமிருக்கிறது என்பது உண்மை. அது அபக்குவிகளுக்கு முக்தியில் ஆசையுண்டாக்க வேண்டிச் சொல்லியதென்று அறியவேண்டும்.

பாரமார்த்திகவுண்மைக்கு விரோதமின்றி, இவை ஓரளவில் பொருந்தவும் பொருந்தும். ஞானிகளின் சூக்குமதேகங்கள் பிராரப்த வசத்தால் சிலகாலம் நீடிக்கலாம். ஆதிகாரிகபுருஷர், ஈசன் இவர்கள் இவ்விதந்நான் தனிப்பட்டவர்போல் காணப்படுகிறார்கள் என்று இதன்முன் கண்டோம். இதெல்லாம் பரமார்த்திகத்தில் உண்மையல்ல; ஈசனுட்பட எல்லாமும் மாயாவுலகத்தில் அடக்கம். ஞானிக்கு பேதம் மெய்யல்ல; மெய்யாயுள்ளது ஆன்ம சொரூபமொன்றே. இது அனுபந்தத்தின் முடிவிலுள்ள 'அகிலவேதாந்தசித்தாந்தசாரத்தை' என்னும் வெண்பாவினாலும் தெளிவாகக் கூறப்படுகிறது.

—

அனுபந்தம்

மங்கலம்

எதன்கண்ணே நிலையாகி யிருந்திடுமிவ் வுலகமெலா
மெதன தெல்லா
மெதனின்றிவ் வனைத்துலகு மெழுமோமற்
றிவையாவு மெதன்பொ ருட்டா
மெதனுலிவ் வையமெலா மெழுந்திடுமிவ் வெல்லாமு
மெதுவே யாகு
மதுதானே யுளபொருளாஞ் சத்தியமா மச்சொருப
மகத்தில் வைப்பாம்.

ப :—எதன்கண்ணே நிலை ஆகி இருந்திடும் இவ் உலகம் எல்லாம், எதனது எல்லாம், எதனின்று இவ் அனைத்து உலகும் எழுமோ, மற்று இவை யாவும் எதன் பொருட்டாம் எதனுல் இவ்வையம் எலாம் எழுந்திடும், இவ் எல்லாமும் எதுவே ஆகும், அதுதானே உளபொருளாம். சத்தியம் ஆம் அச் சொருபம் அகத்தில் வைப்பாம்.

தா:—இந்த உலகம் எல்லாம் எதனிடத்தில் நிலைத்து இருக்கிறதோ, எல்லாம் எதனுடையதோ, இவ் வெல்லா உலகமும் எதனின்றும் எழுகின்றதோ, இவை எல்லாம் எதற்காகவோ, இவ் வுலக மெல்லாம் எதனுல் எழுகின்றதோ, இவ் வெல்லாமும் எதுவே ஆகிறதோ, அதுதான் உள்ளபொருள் ஆம். அந்த ஸத்யமான சொருபத்தை உள்ளத்தில் வைப்போம்.

வி:—உள்ளபொருளாகும் ஆத்மவஸ்துவை வாக்கினுல் குறிக்க முடியாது. அதாவது அதன் சொருபலக்ஷணத்தைக் கூறமுடியாது. அது ஜீவேசுவரஜகங்களின் அதிஷ்டானம் என்றுதான் குறிப்பிடமுடியும். இது தடஸ்தலக்ஷண மெனப்படும். இவ்வாறு உள்ளபொருளை இங்கு பகவான் குறிப்பிடுகிருர், மங்கலத்தின் பொருட்டு.

எதன் கண்ணே......'—கயிற்றில் பாம்புபோல் அவித்தையால் மெய்போலத் தோன்றும் இவ் வெல்லா வுலகமும் தோன்றுவதற்கு இடமாக இருப்பது உள்ள பொருள். அதாவது, உள்ளபொருளின் இருப்பே, 'உல கம் ஸத்ய' மென்ற எண்ணத்திற்குக் காரணம், உலகத் துக்கு சுயமாக இருப்பென்பது கிடையாது.

'எதன தெல்லாம்'—உலக மெல்லாமும் உள்ள பொரு ளின் ஆபாஸமாத்திரமே ஆவதால், உலகம் உள்ள பொருளினுடையது.

'எதனின்றிவ்......'—உலகத்தோற்றத்திற்கு மூலம், தேகாத்மபாவமாகிய அகங்காரம்; அவ் வகங்காரத்துக்கு மூலம் உள்ளபொருளைத்தவிர வேறில்லாததால், அப் பொருளே உலகத்தின் மூலம் என்ற பொருளில் உலகம் அப்பொருளினின் றெழுந்த தென்று கூறப்படுகிறது.

'மற்றிவையாவும்எதன்பொருட்டாம்'—ஸகல துக்க நிவிருத்திக்கும் நிலைத்த பூர்ணசுகத்திற்கும் இருப்பிடமான உள்ளபொருளை மனிதன் நாடுவதற்கும் அடைவதற்கும் இவ் வுலகம் உதவுகிறது; ஏனென்றால் உலகம் துக்கம் மிகுந்ததாயும் மிக அற்பசுக முள்ள தாயு மிருப்பதால் அது மனிதனுக்கு வைராக்கியத்தை உண்டுபண்ணி, அவனை முமுக்ஷுவாக்குகிறது.

'எதனால்...'—உள்ள பொருளினின்றும் வேறல்லாத ஒரு மாயாசக்தியே இவ் வுலகமாக விரிகின்ற தென்பது வேதாந்தஸித்தாந்தம். இது முன்பாகத்தில் 'நாமுலகம் காண்டலால்' என்ற வெண்பாவில். 'நானாவாம் சக்தி யுள' என்ற சொற்களால் குறிக்கப்பட்டது.

'இவ்வெல்லாமு மெதுவே யாகும்'—பாம்பின் தோற் றத்திற்குக் கயிறுபோல் உலகத்தோற்றத்துக்கு உள்ள பொருளே அதிஷ்டான ஸத்யம்; உலகம் ஆரோபித மித்தை என்ற பொருளில் உலகம் உள்ளபொருளே எனப் படுகிறது. இப் பொருள் தவிர வேறு எந்தப் பொருளி லும் உலகம் உள்ளபொருளே என்பது தகாது—இரண் டும், இருளும் ஒளியும்போல், முற்றிலும் மாறானபடியால். பரமார்த்ததிருஷ்டி பெற்ற ஞானிகளுக்கு உலகத்தோற்ற

மொழிந்து ஆத்மாவாகிய உள்ளபொருளே மிஞ்சும் என்ற பொருள் மூன்பாகத்தில் 'உலகுண்மையாகும்' என்ற வெண்பாவிலும் மற்ற இடங்களிலும் தெளிவாய்க் கூறி யிருக்கிறது. இதனுல் உலகம் உண்மையில் உண்டாக வில்லையென்றும், உள்ளபொருள் யாதொரு விகாரத்தை யும் அடையாமல் சுத்தாத்துவித வஸ்துவா யிருக்கிறதென் றும் அஜாதஸித்தாந்தம் விளங்குகிறது.

இந்த மூலவஸ்துவான உள்ளபொருளை, 'அகத்துள் வைப்பாம்' —உள்ளத்திலுள்ள ஆத்மாவாக தியானிப் போம், அல்லது அதுவே உள்ளத்தில் உள்ள சுகநிதி என் பது மொத்த அர்த்தம்.

எவனொருவன் இதை அறியாமல் வெளிநோக்கத் துடன் ஸம்ஸாரத்தில் அலைகிருனே, அவன் தரித்திரன். எவன் இதைச் சேர்ந்து ஒன்ருகி நிலைபெறுவனே, அவன் ஆப்தகாமனுய்—ஸகலகாமங்களையும் ஒருங்கு பெற்றவனுய் —நித்தியதிருப்தியுட னிருப்பதால், அவன் தரித்திரத் தன்மை அற்றவன் என்பது கருத்து.

இங்கு கூறியது 'ப்ரவிலாபதிருஷ்டி' என்னும் புனித மான ஞான ஸாதனத்தைச் சுட்டிக்காட்டுகிறது. 'கடலி னின்றும் உண்டாகும் நுரை குமிழி அலைகள் கடலேயா வது போலவும், சொப்பனவுலகம்சொப்பனம் காண்பவனே யாவதுபோலவும் 'எல்லாமும் தானே' என்று எண்ணு வது ப்ரவிலாபதிருஷ்டி. இந்தத் திருஷ்டியின் அப்யாஸத் தால் மனவாஸனைகள் அறப்பெற்று, ஞானவிசாரத்தினுல் இதயத்தில் ஆழ்வதாகிய நேர் ஸாதனத்துக்கு யோக்கிய ஞகக் கூடும்.

———

ஸத்ஸங்கம்

அ:—'ஸத்து' என்பது பரப்பிரம்மமே; அதை நேரில் தியானம் செய்யமுடியாது. ஆனுல் அதன் உருவங்களா கத்தியானிக்கத் தகுந்தவை பலஉண்டு; அவை முன் பாகத் தில் விவேக அத்தியாயத்தில் குறிக்கப்பட்டன; அவற்றில் ஜீவன்முக்தன் ஒரு உருவம் ; அவனும் 'ஸத்து' எனப்படு

வான்: அவனை நெருங்குகிற பலருடைய புண்யவசத்தால் அவன் உலகத்தில் தேகத்துடன் தோன்றலாம். அவனை அடுப்பது முதலானவற்றால் சீக்கிரத்தில் முக்தி பெற லாம்; இந்த உண்மை இங்கு விளக்கப்படுகிறது.

1. சத்திணக் கத்தினாற் சார்பகலுஞ் சார்பகலச்
சித்தத்தின் சார்பு சிதையுமே—சித்தச்சார்
பற்றா ரலைவிலதி லற்றார்சீ வன்முத்தி
பெற்றா ரவரிணக்கம் பேண்.

ப:—சத் இணக்கத்தினால் சார்பு அகலும்; சார்பு அகல, சித்தத்தின் சார்பு சிதையுமே; சித்தச் சார்பு அற்றார் அலைவில் அதில் அற்றார், சீவன்முக்தி பெற்றார். அவர் இணக்கம் பேண்.

தா:—ஸத்தினுடைய இணக்கத்தினால் சார்பு (உலக ஸம்பந்தங்கள். பற்றுக்கள்) அகலும்; சார்பு அகல சித்தத்தின் சார்பு (மாயை, அஞ்ஞானம்) சிதையும்; சித்தச் சார்பு அற்றவர்கள் சலனமற்ற பிரம்மத்தில் ஒன்றானார்கள், அதாவது ஜீவன்முக்தி அடைந்தார்கள். அத்தகையவர்களின் இணக்கத்தை ஆதரவுடன் பின்பற்று.

அ:—ஸத்திணக்கம் (ஸத்ஸங்கம்) மனதை சுத்தம் ஆக்கி, அஞ்ஞானத்தைப் போக்கி, முன் குறிப்பிட்ட ஸாதனத்தின் மூலமாய் முக்தி சேரும்படி செய்யும்; ஆகையால் முக்தியில் ஆசைகொண்டவன் ஸத்புருஷனை அதாவது ஜீவன்முக்தனை ஆசிரயிக்கவேண்டும்; அவனது ஸந்நிதான பலத்தினாலேயே சீக்கிரம் பக்குவம்பெற்று, ஸாதனத்தைக் கையாள்வதற்கு யோக்கியனாவான்; இதே கருத்தை அடுத்த வெண்பாவும் கூறுகிறது.

2. சாதுறவு சாரவுளஞ் சார்தெளிவி சாரத்தா
லேதுபர மாம்பதமிங் கெய்துமோ—வோதுமது
போதகனா னாற்பொருளாற் புண்ணியத்தாற் பின்னுமொரு
சாதகத்தாற் சாரவொணா தால்.

ப:—சாது உறவு சார உளம் சார் தெளி விசாரத்தால் ஏது பரம் ஆம் பதம் இங்கு எய்துமோ; ஓதும் அது-

போதகனுல், நூல் பொருளால், புண்ணியத்தால், பின்னும் ஒரு சாதகத்தால் சாரவொண்ணுது ஆல்.

தா:—சாதுவின் உறவு சார, உள்ளத்தில் (மனம்) சார்வதற்கான தெளிந்த விசாரத்தினுல் எந்தப் பரம பதம் இங்கு பெறப்படுமோ, அந்தப் பதத்தை, வாக்கினுல் உபதேசிக்கிற போதகனுல், நூல்களின் பொருளை அறிவதால், புண்ணியகர்மங்களால், வேறு உபாயங்களால் அடைய முடியாது.

வி:—ஸத்துக்கள் 'ஸாதுக்கள்' என்றும் சொல்லப் படுவார்கள். ஸாதுஸங்கம் மற்ற எல்லா உபாயங்களுக்கும் மேலானது; ஸாதுஸங்கத்தினுல் இதயத்திலுள்ள ஆத்மசக்தி தானே கிளம்பி, மனத்தைத் தன்வசப்படுத்தி, முன்பாகத்தில் விசார அத்தியாயத்தில் கூறிய ஆன்மவிசாரத்தில் செலுத்தி இதயத்திற்குள் ஆழும்படி செய்யும். ஆகையால் சாது என்ற ஜீவன்முக்தனிடம் பக்தி செய்ய வேண்டும்; பக்தியென்னும் உறவினுல், அவனது திவ்ய சக்தி பக்தனுக்குள்ளே வேலை செய்யும்.

ஜீவன்முக்தனை ஸாக்ஷாத் பரம் பொருளாகவும், தன்னுள் பிரகாசிக்கும் ஆன்மவஸ்துவாகவும் கருதவேண்டும். நம்மைப்போல அவனும் ஓர் உருவில் அடங்கியவனென்று எண்ணுதல் தவறு; அவனிடம் பக்தி செய்தற்கு அவனது உருவம் தோன்றுமிடத்தில் அருகில் இருக்கவேண்டுமென்று எண்ணுமல், அவன் தேசகாலங்களுக்கு அதீதனென்று போற்றவேண்டும்.

அ:—ஜீவன்முக்தனிடம் பக்தி ஒருவனுக்கு ஏற்படுமானுல் அவனுக்கு மற்ற மோக்ஷவுபாயங்கள் தேவையில்லை என்று இதனுல் ஏற்படுகிறது. இந்த அர்த்தத்தை அடுத்த வெண்பா உறுதிப்படுத்துகிறது.

3. சாதுக்க ளாவார் சகவாச நண்ணினு
லேதுக்கா மிந்நியம மெல்லாமு—மேதக்க
தண்டென்றன் மாருதந் தான்வீச வேவிசிறி
கொண்டென்ன காரியநீ கூறு.

ப:—சாதுக்கள் ஆவார் சகவாசம் நண்ணினுல் ஏதுக்கு ஆம் இந் நியமம் எல்லாமும்? மேதக்க தண் தென்

றல் மாருதம் தான் வீசவே, விசிறிகொண்டு என்ன காரி யம் நீ கூறு.

தா:—ஸாதுக்களுடைய ஸஹவாஸத்தைக் கைக் கொண்டால் இந்த நியமங்கள் எல்லாமும் எதற்காக? ஒப்பில்லாத குளிர்ந்த தென்றற்காற்று வீசும்போது விசிறிகொண்டு என்ன காரியம், நீ கூறு.

வி:—பூஜை, ஜபம், தியானம் போன்ற நியமங்கள் சித்தசுத்தியின் மூலமாய் மோக்ஷவுபாயங்களாகும்; அவை களால் வரும் பயனைவிட அதிகப்பயனை விரைவில் ஸாது ஸங்கத்தால் பெறமுடியுமாகையால் அவற்றைக் கைவிட்டு, ஸாதுசங்கத்தையே நாடவேண்டும். அதாவது பக்தியை முன்னிட்டு அவர்களிடம் சகவாசம் செய்யவேண்டும்; இது வெளியே வெகுதூரத்திலிருந்துகொண்டும் செய்ய இயலுமென்று முன்பே குறிப்பிடப்பட்டது.

அ:—ஸாதுஸங்கத்தின் பெருமையை இன்னும் இரண்டு வெண்பாக்களால் விளக்குகிருர் பகவான்.

4. தாபந்தண் சந்திரனுற் றைனியநற் கற்பகத்தாற்
பாபந்தான் கங்கையாற் பாறுமே—தாபமுத
லிம்மூன்று மேகு மிணையில்லா சாதுக்க
டம்மா தரிசனத்தாற் ருன்.

ப:—தாபம் தண் சந்திரனுல், தைனியம் நல் கற்பகத் தால், பாபம்தான் கங்கையால் பாறுமே. தாபம் முதல் இம் மூன்றும் ஏகும் இணை இல்லா சாதுக்கள் தம் மா தரி சனத்தால் தான்.

தா:—குளிர்ந்த சந்திர கிரணங்களால் தாபம் போகும்; திவ்யலோகத்தி லுள்ள கற்பகதருவினுல் தரித்திரம் நீங்கும்; கங்கையினுல் பாபம் நசிக்கும்; தாபம், தரித்திரம், பாபம் இம் மூன்றும், தமக்குச் சமானமில்லாத சாதுக்களுடைய மகத்தான தரிசனத்தால் நீங்கும்.

வி:—இதனுல் சாதுசங்கத்துசமானம் எதுவும் மூன்று உலகங்களிலும் இல்லையென்று அறியலாம்.

தாரித்ரியம் பணமில்லையே என்னும் மனத்தின் ஏக்கம்; மனதை திடப்படுத்தி, ஏழைத்தனத்திலும் சந்தோஷமாயிருக்கச் செய்யும் ஸாது ஸங்கம், என்று பொருள் கொள்ளத் தகும்.

அ:—ஸாதுஸங்கம் மிகப் புனிதமானது என்று அடுத்த வெண்பா கூறும்.

5. கம்மயமாந் தீர்த்தங்கள் கன்மண்ணாந் தெய்வங்க
ளம்மகத்துக் கட்கிணையே யாகாவா —மம்மவவை
யெண்ணினு ளாற்றூய்மை யேய்விப்ப சாதுக்கள்
கண்ணினாற் கண்டிடவே காண்.

ப:—கம் மயமாம் தீர்த்தங்கள், கல் மண் ஆம் தெய்வங்கள், அம்மகத்துக்கட்கு இணையே ஆகாவாம். அம்ம! அவை எண் இல் நாளால் தூய்மை ஏய்விப்ப; சாதுக்கள், கண்ணினால் கண்டிடவே காண்.

தா:—தண்ணீர்மயமான புண்யதீர்த்தங்கள், கல் மண் முதலியவற்றால் ஆன தெய்வவுருவங்கள், இவை அந்த மகான்களுக்கு இணை ஆகவேமாட்டா, ஆச்சர்யம்! அவை எண்ணிக்கையில்லாத காலம் சென்றபின் மனசுத்தியை உண்டாக்கும்; ஸாதுக்கள் கண்ணினால் கண்டவுடனே மனது சுத்தமாகும்.

வி:—தீர்த்தங்களும், தெய்வவுருவங்களும் உபாஸகனுடைய சிரத்தை விசுவாசம் முதலியவற்றால் வீரியம் பெறுகின்றன; ஆனால் ஜீவன்முக்தனிடம் பரமான்ம ஒளி தானே பிரகாசிக்கிறபடியால், 'மந்தாதிகாரி' யெனப்படும் ஸாதகனையும் வசப்படுத்தி, பக்தனுக்கி கடைத்தேறச் செய்யும் என்று கருத்து. ஜீவன்முக்கன் ஒருவன் உலகத்தில் விளங்கும்போது, அவனைச் சேர்ந்து, அவனது அருள் நோக்கத்துக்கு ஆளாகி நற்கதி பெறவேண்டுமே தவிர, தன் சொந்த மனோபலத்தால் பெற முயற்சிப்பது புத்தியல்ல; பரமனுடைய உருவமே அவனாகையால், அவனிடம் பக்தி செய்து, அருளைப் பெறமுடியும் என்று இப் பிரகரணத்தினால் அறியவேண்டும்.

ஆன்மதத்துவப் பிரகரணம்

அ:—இங்கே ஆன்மதத்துவமும், அதை அனுபவத்தில் பெறுவதற்கு மார்க்கமும் உபதேசிக்கப்படுகின்றன. உலகம், மனம் இவற்றையெல்லாம் விளக்குகின்ற ஒளியே ஆன்மா என்னும் அனுபூதியுண்மை முதலில் கூறப் படுகிறது.

6. தேவனு ரார்மனந் தேருவ னென்மன
மாவியா மென்னு லறிபடுமே—தேவனீ
யாகுமே யாகையா லார்க்குஞ் சுருதியா
லேகனுந் தேவனே யென்று.

ப:—தேவன் ஆர்? ஆர் மனம் தேருவன். என் மனம் ஆவியாம் என்னுல் அறிபடுமே. தேவன் நீ ஆகுமே ஆகை யால், ஆர்க்கும் சுருதியால், 'ஏகன் ஆம் தேவனே' என்று.

தா:—'தேவன் யார்?' 'யார் மனதை அறிகின்ற வனே, அவன் தேவன்.' 'என் மனம் ஆன்மாவாகிய என்னுல் அறிபடுமே.' 'ஆகையால், தேவன் நீ யாவாய்;' 'தேவன் ஏகன் ஆவான்' என்று கோஷிக்கும் சுருதி யாலும்.

வி:—இது பிரசினேத்தரமாக அமைந்தது. ஈசன் என்பதற்கு இலக்கணம் என்ன என்று கேள்வி; உடலுட் பட உலகத்தை அறிவது மனம்; அந்த மனதையும் அறி கின்ற அறிவுதான் ஈசன் என்று மறுமொழி. சீடன், 'நான் என்னும் பொருள் அல்லவோ மனதை அறிகிறது; அது ஈசனுகுமா என்கிருன். ஆம், அதுதான் ஈசன், அனைத்தையும் அறிகின்ற அறிவாவதால்: இதற்கு 'எல் லாருள்ளும் ஒரே ஈசன் உண்டு' என்ற சுருதியும் ஆத ரவாயிருக்கிறது என்கிருர் குரு.

அ:—இதே உபதேசம் அடுத்த விருத்தத்தில் விரி வாய்ச் சொல்லப்படுகிறது.

7. ஒளியுனக் கெதுபக லினனெனக் கிருள்விளக்
கொளியுண ரொளியெது கணதுண ரொளியெது
வொளிமதி மதியுண ரொளியெது வதுவக
மொளிதனி லொளியுநீ யெனகுரு வகமதே.

ப:—ஒளி உனக்கு எது? பகல் இனன் எனக்கு, இருள் விளக்கு; ஒளி உணர் ஒளி எது? கண்; அது உணர் ஒளி எது? ஒளி மதி; மதி உணர் ஒளி எது? அது அகம்; ஒளி தனில் ஒளியும் நீ என குரு, அகம் அதே.

தா:—'உனக்கு ஒளி எது?' 'எனக்கு ஒளி, பகலில் சூர்யன், இருளில் விளக்கு;' 'இந்த ஒளிகளை உணரும் ஒளி எது?' 'கண்;' 'அந்தக்கண்ணை உணர்கிற ஒளி எது?' 'மதி;' 'மதியை உணர்கிற ஒளி எது?' அது நான்;' எல்லா ஒளிகட்கும் ஒளியாவதே நீ,' என்று குரு சொல்ல, 'நான் அதுவே' என்ருன் சீடன்.

வி:—முதற்பாகத்தில், நான் என்னும் உணர்வே உலகத்தோற்றத்துக்கு ஆதி என்று கூறப்பட்ட உபதேசமே இங்கு வேறுவகையாகக் கூறப்பட்டது.

அ:—இந்த நான் என்பது எங்கிருந்து பிரகாசிக்கின்றதோ அங்கே சேர்ந்து, ஆன்மானுபூதியைப் பெறவேண்டுமென்ற ஸாதனதத்துவத்தை அடுத்தவிருத்தம் சுருக்கமாகக் கூறுகிறது.

8. இதயமாங் குகையி ஞப்ப ணேகமாம் பிரம்ம மாத்ர
மதுவக மகமா நேரே யவிர்ந்திடு மான்மா வாக
விதயமே சார்வாய் தன்னே யெண்ணியா ழலது வாயு
வதனுட ஞழ்ம னத்தா லான்மாவி னிட்ட ஞவாய்.

ப:—இதயமாம் குகையின் நாப்பண் ஏகமாம் பிரம்மம் மாத்ரம், அது, 'அகம் அகம்' ஆய் நேரே அவிர்ந்திடும் ஆன்மாவாக; இதயமே சார்வாய்; தன்னே எண்ணி ஆழ், அலது வாயு அதனுடன் ஆழ்மனத்தால். ஆன்மாவில் நிட்டன் ஆவாய்.

தா:—இதயமாகிய குகையின் நடுவில், ஏகமாகிய பிரம்மம் தனியாக 'நான் நான்' என்று, தானே ஆன்மா

வாக விளங்குகிறது. தன்னை எண்ணி ஆழ்கிற மனத்தால், அல்லது வாயுவுடன் ஆழ்கிற மனத்தால், இதயமே சார்வாய்; (அதனால்) ஆன்மாவில் நிலைபெற்றவன் ஆவாய்.

வி:—'நான்' என்னும் அறிவு பிரம்மத்தின் கதிர். உடலினின்றும் அதைத் தனிப்படுத்தி, அதைப் பின்பற்றி அந்தர்முகமாகி மூலமாகிய இதயஸ்தானம் சேர்ந்தால் மனம் அழிந்து, ஆன்மப்ரகாசம் ஏற்படும் என்று முதல் பாகத்தில் தந்த உபதேசத்தையே இங்குகாணவேண்டும்.

இதயத்திற்குள் மனம் ஆழ்வது ஸாதனம். இதற்கு இங்கு இரண்டு உபாயங்கள் கூறப்பட்டன. ஒன்று 'நான்' என்னும் ஒளியின் இருப்பிடம் சேரவேண்டுமென்ற உறுதியுடன் அதையே தியானித்தல்; இரண்டாவது அதே நோக்கத்துடன் வாயுவை அடக்குதல், அதாவது கும்பகம். இதனால் பொய்யான அகங்காரமும், அதனின்றும் உண்டான மனமும் ஓயும்; அதன்மேல் சுத்தமான ஒளி விளங்கும் என்று பொருள்.

அ:—இதே பொருள் தேவிகாலோத்தரமென்னும் ஆகமநூலிலிருந்து எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

9. அகக்கம லத்தே யமல வசல
வகமுருவ மாகு மறிவே—தகத்தை
யகற்றிடுவ தாலவ் லகமா மறிவே
யகவீ டளிப்ப தறி.

ப:—அகக்கமலத்தே அமல அசல அகம் உருவம் ஆகும் அறிவு ஏது? அகத்தை அகற்றிடுவதால் அவ் வகமாம் அறிவே, அகவீடு அளிப்பது அறி.

தா:—இதயகமலத்தில் நிர்மலமாயும் சலனமற்றதாயும் 'நான்' என்னும் உருவமாயும் உள்ள அறிவு எதுவோ, அந்த 'நான்' என்னும் அறிவே, 'தேகம் நான்' என்னும் அகங்காரத்தை விலக்குவதால், ஆன்மாவின் வீட்டை (மோக்ஷத்தை) அளிக்கும் என்று அறி.

வி:—'நான்' என்று உதிக்கும் ஜீவசொருபத்துக்கும், பிரம்மத்துக்கும் ஒன்றுதான் பேதம். அதாவது 'நான்

உடம்பு' என்று, தேகத்தைப்பற்றி வரும் அறிவே ஜீவன்; அந்தப் பற்றில்லாமல் சுத்தமாய் விளங்குவது பிரம்மம், இதனால் அகங்காரம்—தேகான்மபாவனை—ஒன்றே முக்திக்கு இடையூரு யிருப்பது; அதை இதயத்தில் ஆழ்கிற மனத்தால் அழிக்கவேண்டும் என்னும் முக்திதத்துவம் ஸித்திக்கிறது.

அ;—இதே பொருளை விரிவாக அடுத்த விருத்தம் கூறும்-

10. தேகங் கடநிகர் சடமிதற் ககமெனுந் திகழ்விலதா
ஞகஞ் சடலமி றுயிலினி றினமுறு நமதியலாற்
கோகங் கரனெவ ணுளனுணர்ந் துளருளக்
குகையுள்ளே
சோகம் புரணவ ருணகிரி சிவவிபு சுயமொளிர்
வான்.

ப:—தேகம் கடம் நிகர் ஜடம்; இதற்கு அகம் எனும் திகழ்வு இலதால் நாகம்—சடலம் இல் துயிலினில் தினம் உறும் நமது இயலால்; கோகங்கரன்? எவண் உளன்? உணர்ந்து உளர் உளக்குகை உள்ளே, ஸோகம்(ஸ்) புரண அருணகிரி சிவ விபு சுயம் ஒளிர்வான்.

தா:—இத்தேகம் கடம் (மண்பானை) போன்றது இதற்கு 'நான்' என்னும் விளக்கம் இல்லாததாலும்; இந்தத் தேகம் இல்லாத தூக்கத்தில் தினமும் இருக்கின்ற நமது சுபாவத்தாலும் இது ஆன்மா அல்ல. "இந்த நான்' என்று கிளம்புகிறவன் யார்? எங்கு இருப்பான்" என்று ஆய்ந்து உணர்ந்து இருப்பவர்களுடைய இதயகுகையினுள்ளே, 'அஹம்' என்னும் உணர்வுமயமாய் அந்த அருணாசல சிவ விபு தானே பிரகாசிப்பான்.

வி:—இதுவும் 8ஆவது விருத்தமும் தனித்தனியே உபதேசம் முழுவதையும் சுருக்கிக் கூறிய மொழிகளாகும். இதன் பொருள் முன்பாகத்தில் விரிவாய்க் கூறப்பட்ட பொருளேயாகும். ஆகையால் மறுபடி இங்கு விவரிக்கத் தேவையில்லை.

அ;—இப்படி, இதயவீடு சேர்ந்து, ஆன்மாவில் ஒன்ருயிருப்பவனுடைய மகிமையை அடுத்த செய்யுள் கூறும்.

11. பிறந்த தெவன்றன் பிரமமூ லத்தே
பிறந்ததெவ ஞனென்று பேணிப்—பிறந்தா
னவனே பிறந்தா னவனிதமு னீச
னவனவ னவன்றினமு நாடு.

ப:—பிறந்தது எவன் தன் பிரமமூலத்தே பிறந்தது எவண் நான் என்று பேணி—பிறந்தான் அவனே : பிறந்தான் அவன் நிதம் ; முனீசன் ; நவன் நவன் அவன் தினமும் நாடு.

தா:—எவன், 'நான் பிறந்தது எங்கே' என்று விசாரித்து, தன் பிரம்மமூலத்தில் பிறந்தானோ, பிறந்தான் அவனே ; பிறந்தான் அவன் நிதமும் ; முனீசன் அவன் தினமும் புதுமையோடிருப்பான் என்று அறி.

வி:—மேற்கூறிய ஸாதனத்தால் பிரம்மத்தில் பிறக்கிருன்;பிரம்மமே தாஞகிருன் ; அதுவே பிறப்பு, சாவின் நிழலற்றதால் ; மற்றப் பிறப்பெல்லாம் சாவுக்கே ஆவதால், அவை சாவுக்கே நிகராகும், அவன் நிலே ஆன்ம காலத்துக்கு அப்பாலானது என்று குறிக்கும் பொருட்டும் 'நவன் நவன் அவன் தினமும்' என்றும் வர்ணிக்கப்படுகிறது. புதியது பழையதாவதற்குக் காலமே காரணம் ஆகும்; அதைக் கடந்த ஜீவன்முக்தன் என்றும் புதுமையுள்ளவன். மனதினுல் அவன் நிலே எண்ணமுடியாதது ; பிரம்மமே அவன், வேறு அல்ல என்று கருத்து.

———

அதிகாரிப் பிரகரணம்

அ:—ஸாதனத்தை அப்யஸிக்கத் தகுதியுள்ளவனே ஸித்திபெற முடியும். அப்படியுள்ளவன் அதிகாரி எனப்படுவான்; பழைய நூல்களில் விவேக முதலான நால்வகை ஸாதனஸம்பத் துள்ளவன் அதிகாரி என்று சொல்லப்படுகிருன். விவேகம் முன்பாகத்தில் சொல்லப்பட்டது ; மற்றவைகளுக்கு அடிப்படையான தேகாபிமானமின்மை இங்கே கூறப்படுகிறது.

12. இழிவுடல்யா னென்ன லிகந்திடுக வென்று
மொழிவிலின் பாந்தன்னை யோர்க—வழியு
முடலோம்ப லோடுதனை யோரவுனல் யாறு
கடக்கக் கராப்புணைகொண் டற்று.

ப:—இழிவு உடல் யான் என்னல் இகந்திடுக: என்றும், ஒழிவு இல் இன்பு ஆம் தன்னை ஓர்க. அழியும் உடல் ஓம்பலோடு தனை ஓர உனல் யாறு கடக்க கராப்புணை கொண்ட அற்று.

தா:—இழிவான உடலை ஆன்மா என்று எண்ணுவதை விட்டுவிடு; எப்பொழுதும் இடைவிடாது இன்பமயமான ஆன்மாவை அறி; அழியும் தன்மையுள்ள உடலின் போஷணையில் கருத்துடன் ஆன்மாவை அறிய முயலுதல், ஆற்றைக் கடக்க முதலையை மிதப்புக்கட்டையாகக் கொண்டது போலாகும்.

வி:—உலகப்பற்றுள்ள மனம் உலகத்தேயே நோக்கும், அந்தர்முகமாகாது; அதனுல் ஸாதனத்தில் ஈடுபடாது. எல்லாப் பற்றுகளுக்கும் அடிப்படையானது தேகப்பற்று, தேகம் நான் என்னும் அபிமானம். இதை விடுவது எல்லாப் பற்றுக்களினின்றும் விடுபடுவதாகும் என்பது இதன் கருத்து.

அ:—தேகான்மபாவத்தை விடுதல் மற்ற எல்லா உபாயங்களைக் காட்டிலும் உயர்வானது என்று அடுத்த வெண்பா நிரூபிக்கிறது.

13. தானந் தவம்வேள்வி தன்மம்யோ கம்பத்தி
வானம் பொருள்சாந்தி வாய்மையருள்-மோனநிலை
சாகாமற் சாவறிவு சார்துறவு வீடின்பந்
தேகான்ம பாவமற றேர்.

ப:—தானம், தவம், வேள்வி, தர்மம், யோகம், பக்தி வானம், பொருள், சாந்தி, வாய்மை, அருள். மோனம், நிலை சாகாமற்சாவு, அறிவு, சார் துறவு, வீடு, இன்பம்—தேகான்மபாவம் அறல்; தேர்.

தா:—தானம், தவம், வேள்வி (யஜ்ஞம்), தர்மம், யோகம், பக்தி, சிதாகாசம், உண்மைப்பொருள், சாந்தி, வாய்மை (ஸத்தியம்), அருள், மௌனம், நிலை, சாகாமல் சாவு, அறிவு, துறவு (சந்நியாசம்), வீடு (மோக்ஷம்), இன்பம்-இவையெல்லாம் தேகான்மபாவம் அற்றிருத்தல்.

வி:—ஸாதகன் புனிதன் ஆவதற்குச் சொல்லிய உபாயங்கள், தானம் முதலியவை: மனிதர் விரும்பும் பயன்கள் சொர்க்கம் முதலியவை; இவ்வெல்லாமும் தேகான்மபாவமற்றிருத்தலில் அடங்கும்; ஆகையால் இவ்வொன்றாலேயே எல்லாவற்றின் பயனையும் பெறலாம்.

தானம்:—தேகான்மபாவ மறல் என்பது 'அத்தனையும் தானு மவன்' என்று குறிக்கப்பட்ட பரமனுக்கு, 'நான்' 'எனது' என்னுமிரண்டையும் அர்ப்பித்தல்; இது ஆத்மஸமர்ப்பணம் என்று முன் சொல்லப்பட்டது; இது உத்தமமான தானம் என்று சொல்லவேண்டியதில்லை; ஆகையால் இதன் பயன் அளவற்றது; ஈசனுடைய பூர்ண அருளுக்கு ஸாதகனைப் பாத்திரமாக்கும். இதனால் இதுவே உயர்ந்த வேள்வியுமாகும்.

தவம்:—தேகான்மபாவமே போக ஆசையால் மனதை அழுக்காக்குகின்றது; தவத்தின் நோக்கம் மனதைப் புனிதமாக்குவது; அந்நோக்கம் தேகான்மபாவத்தை விடுவதால் பூரணமாய் நிறைவேறுமதனால், அதுவே உயர்ந்த தவம்.

தர்மம்:—தேகான்மபாவமில்லாமல் அதர்மமில்லை; அதர்மத்துக்கே இடமில்லாமல் செய்வது தேகான்மபாவத்தை விடுதல்; ஆகையால் அது பூர்ண தர்மம்.

யோகம்:—பரமனுடன் இரண்டறக் கலப்பது யோகம்; அதற்கு இடையூறுவது தேகான்மபாவ மாகையால் அதை விட்டிருத்தல் யோகத்தின் பயனைத்தருவதால் அது யோகம் எனப்பட்டது.

பக்தி:—பரமனிடம் பக்தி செய்வதற்கு தேகான்மபாவம் தடையாகும்; அது அற்றால், பக்தி பூர்ணமாகும் என்று அதுவே பக்தி என்று கூறப்பட்டது.

வானம்:—மனிதர் கோருகின்ற சொர்க்காதி உலகங்கள் போக்குவரவுள்ளவை, 'புண்ணியம் குறையவே, ஜீவர்கள் மனிதவுலகத்தில் புகுவார்' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது: திரும்பிவராத நிலே ஆன்ம வுலகம் என்று சொல்லக்கூடியது. இதயாகாசம்; அதுவே சிதாகாசம். தேகான்மபாவம் அறவே அந்த ஆன்ம வுலகத்துக்கு உரியவனுகிருன்: அதனுல் அதுவே வானம் என்று கூறப்பட்டது.

பொருள்:—தேகான்மபாவத்தினுல் மனிதன் உண்மையான ஆன்மாவுக்கு அயலாகிருன்; அதனுல் அவன் ஏழையாவான்; அதை நிவர்த்திக்கப் பொருள் தேடிச் சேர்க்கிருன்; அதனுல் சுகமில்லே; ஆன்மாவே பொருள்; அதைப் பெறப் பொய்யான தேகான்மபாவத்தை விடவேண்டும் என்று, அதை விடுதலே பொருள் எனப்பட்டது.

சாந்தி:—தேகான்மபாவமே தாபம் முதலிய மனே விகாரங்களுக்கு வேராகிறது; அது அறவே சாந்தி ஸித்தமாகும் என்று கருத்து.

வாய்மை:—ஆன்மா அல்லாத உடலே ஆன்மா வென்பது பொய்யாகையால், அதை விடாதவரை பொய்யை விட்டதாகாது, வாய்மை பூர்ணமாகாது என்று கருத்து.

அருள்:—தேகான்மபாவமறல் பரமனுடைய பூர்ண அருளால் ஆகும்; ஆகையால் அதுவே அருளெனப்பட்டது

மௌனம்:—வாக்குக்கும் மனத்துக்கும் எட்டாத நிலேக்கு உபாயமாவதால், தேகான்மபாவமறல் மௌனம் எனப்பட்டது.

நிலே:—சலனமற்ற தன்மை மனம் அழிவதால் வரும். தேகான்மபாவமே மனதுக்கு அஸ்திவாரம், அதனுல் அதன் அழிவு சலனமற்ற தன்மை, நிலே எனப்பட்டது.

சாகாமற்சாவு;— துக்கம் அதிகமானபோது மனிதன் சாவை விரும்புவான்; மற்றப்படி சாவின்மையை விரும்புவான்; இரண்டும் சேர்ந்தாற்போல் அடைவதற்கு வழி தேகான்மபாவம் அறல்; உடலின் சாவைத் தன் சாவாக நினேக்க ஏது தேகான்மபாவம்; அது அற்ருல் சாவற்றநிலே

வரும் ; அகந்தைமனம் அழிவதால் அது சாவென்றும் சொல்லப்பட்டது.

உலகத்தில் பிறப்பு இறப்பதற்கே ஆகும் ; இறப்பு பிறப்பதற்கே ஆகும் ; ஆகையால் இப் பிறப்பு பிறப்பல்ல; இவ் விறப்பு இறப்பல்ல; எப்படிப் பிறந்தால் சாவுக்கு இடமில்லேபோ, எப்படிச் செத்தால் மறுபடி உடலில் பிறக்கவேண்டாமோ, அந்தப் பிறப்பும் சாவும் ஒன்று ; அதுவே இங்கே கூறப்பட்டது.

அறிவு :—தேகான்மபாவமே அறிவின்மை — பொய் யறிவு ஆவதால் அது அற்றிருத்தல் ஞானம், அறிவு எனப் பட்டது.

துறவு :—தேகான்மபாவத்தை விடுவதே முற்றிலும் விடுவது ; அதை விடாதவரை, ஒன்றையும் விடவில்லை என்று கருத்து.

வீடு:—தேகான்மபாவமற்றிருத்தலே விடுதலே என்று முன்பாகத்தில் நிரூபிக்கப்பட்டது.

இன்பம் :—ஆன்மாவின் சுபாவமே இன்பம் ; அது தேகான்மபாவத்தினுல் குன்றிப்போகிறது, அது அற்ருல் இன்பம் பூர்ணமாகிறது என்று பொருள்.

அ :—ஆத்மவிசாரத்தால் தன்னுண்மையை நாடுகிற வனுக்கு பிரஸித்தமான நான்கு மார்க்கங்களும் வேண்டா மென்ற பொருளே இங்கு பகவான் கூறுகிருர்.

14. வினையும் விபத்தி வியோகமஞ் ஞான
மினையவையார்க் கென்ருய்ந் திடலே—வினைபத்தி
யோகமுணர் வாய்ந்திடநா னின்றியவை யென்றுமிரு
ஞுகமன லேயுண்மை யாம்.

ப :—வினையும், விபத்தி, வியோகம். அஞ்ஞானம் இனே யவை, யார்க்கு, என்று ஆய்ந்திடலே வினே, பக்தி, யோகம், உணர்வு ;ஆய்ந்திட நான் இன்றி, அவை என் றும் இல் தானுக மனலே உண்மையாம்.

தா :— ‘வினை (கர்மங்கள்), விபத்தி பிரிவு, வியோ கம் (பிரிவு), அஞ்ஞானம் என்னும் இவை யார்க்கு’

என்ற விசாரத்தால் தன்னை நாடுவதே கர்மம், பக்தி, யோகம், ஞானம் என்னும் மார்க்கங்கள் ஆகும். இப்படித் தன்னை நாடுவதனால் 'நான்' என்னும் அகந்தை அற்றுப் போகவே, இங்கு சொல்லிய வினை முதலிய நான்கும் அவற்றுக்காக அனுஷ்டிக்கப்படும் நாலுவித மார்க்கங்களும் எப்பொழுதுமே இல்லாத சுத்த ஆத்மாவாக நிலைத்திருத்தலே உண்மைநிலை யாகும்.

வி:—வினை முதலிய நான்கில் ஏதோ ஒன்று தனக்கிருக்கிறதென்று எண்ணி அது நீங்கும் பொருட்டு நான்குவித மார்க்கங்களில் அந்த ஒன்றை மனிதன் ஏற்றுக்கொண்டு முயல்கிறான். உண்மையில் 'வினை முதலியவை யாருக்கு என்று விசாரத்தைத் துவக்கினால், அது 'நான் யார்' என்ற ஆத்மவிசாரத்தில் கொண்டுபோய்விடும். அவ் விசாரத்தின் முடிவு அகந்தையின் அழிவாவதாலும், மிஞ்சுவது நித்யமுத்தசுத்த ஆத்மா ஆவதாலும், நான்குவித மார்க்கங்களும் தேவையில்லாமற்போகும். இந்தக்கருத்தில் ஆத்ம விசாரமே எல்லா யோகங்களும் (மஹாயோகம்) ஆகும் என்று சொல்லப்பட்டது. ஸம்ஸாரி யெனவும், வினை முதலிய குறைகள் உள்ளவனெனவும் மதிக்கப்படும் சிச்சடக்கிரந்திமாத்திரமான அகந்தையை ஜீவன் என்றும். அவன் உண்மை யென்றும் தப்பாகத் தீர்மானித்துக் கொண்டே இந்நான்கு மார்க்கங்கள் ஏற்படுகின்றன. அந்தத் தப்பான தீர்மானத்தையே சோதித்துத் தள்ளினால் அந்த மார்க்கங்களுக்கு அவகாசமே இல்லை என்பது கருத்து. இங்கே, விபக்தி வியோகம் என்ற இரண்டு சொற்களும் 'பிரிவு' என்ற ஒரே பொருளைத் தருவன வானாலும், அவை, பக்தி, யோகம் என்ற சொற்களுக்கு ஏற்கும்படி அமைக்கப்பட்டன. 'விபக்தி' என்பது 'ஈசனினின்று பிரிந்திருத்தல்' என்றும், 'வியோகம்' என்பது 'ஆத்மாவினின்று பிரிந்திருத்தல்' என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். யோகம் என்பது அஷ்டாங்கயோகமெனப் பிரஸித்திபெற்றது. யோகம் என்ற சொல் நான்குக்கும் பொதுவானாலும் அது அஷ்டாங்கயோகத்தையே சிறப்பாய்க் குறிக்கும்; அதனால் அதுவே இங்கு யோகமெனக் கூறப்பட்டது.

அ :—எல்லா ஆசைகளேயும் விடுவது உபாயம் ; அதற்கும் உபாயம் தேகான்மபாவனேயை விடுவது என்று இதனுல் காட்டப்பட்டது. இப்படியிருக்க, உலகத்தோருக்கே இல்லாத பெரிய ஆசைகளே வருவித்துக்கொள்வது மதியீனமாகும் என்று அடுத்த வெண்பாவில் பகவான் விளக்குகிருர்.

15. சத்தியினுற் ருமியங்குந் தன்மையுண ராதகில
சித்திகளுஞ் சேர்வமெனச் சேட்டிக்கும்---பித்தர்கூத்
தென்னே யெழுப்பிவிடி னெம்மட்டித் தெவ்வரெனச்
சொன்னமுட வன்கதையின் சோடு.

ப :—சத்தியினுல் தாம் இயங்கும் தன்மை உணராது, ‘அகில சித்திகள் நாம் சேர்வம்’ என சேட்டிக்கும் பித்தர் கூத்து, ‘என்னே எழுப்பிவிடின் எம்மட்டு இத் தெவ்வர் என சொன்ன முடவன் கதையின் சோடு.

தா:—ஈசனுடைய சக்தியினுல் தாம் இயங்குகின்ற உண்மையை அறியாமல், ‘அகில ஸித்திகளேயும் நாம் பெறுவோம்’ என்று முயல்கிற பித்தர்களின் கூத்து, ‘என்னே எழுப்பிவிட்டால், இந்த சத்ருக்கள் எம்மட்டும்’ என்று சொன்ன முடவன் கதைக்கு ஒப்பாகும்.

வி :—ஜீவன் சுதந்திரமுள்ளவன் அல்ல, இதயத்தில் ஆன்மாவாகிய ஈசனுடைய சக்தியே அவனேத் தொழிற்படுத்துகின்றது என்பது உண்மை. அதை உணராததால் மனிதர் தம் சாமர்த்தியத்தினுல் தம் நோக்கங்களேச் சாதித்துக்கொள்ள எண்ணுகிருர்கள் ; அதுவே தவறு, அஞ்ஞானம்; அகந்தையே உருவாகிய ஜீவன் தனியான ஒரு பொருள் அன்ருகையினுல், அதற்குச் சக்தி சொந்தமாகாது; ஈசனுடையது சக்தி ; அந்த சக்திக்கு ஜீவன் சொந்தம் என்னலாம்?

அப்படியிருக்க, முன் அனுபவ அத்தியாயத்தில் ‘சித்தமாய்’ என்னும் செய்யுளிற் குறித்த ஸித்திகளேப் பெற்று விசித்திர வாழ்வு வாழவேண்டு மென்ருவது, உலகத்துக்கு வியப்பான காரியங்களேச் செய்வோ மென்ருவது எண்ணு

வது, அதன்படி முயல்வது இவை மூடத்தனம். இதற்கு உவமை: நிற்பதற்கே பிறர் உதவியைக் கோருகிற முடவன் ஒருவன்,யுத்தத்துக்கு வந்திருக்கும் சத்துருசைனியத்தைத் தான் ஒருவனே தோற்கடிப்பதாகச் சொல்லிய கதை. எவ் வித ஆசையும் அகந்தையை வளர்ப்பதே ஆகும். ஆகவே அவை மோக்ஷமார்க்கத்துக்குத்தடைகளே என்று கருத்து.

ஸித்திகள் மாயாமயம், அவற்றில் மோகிக்கவேண்டா மென்று நாம் அறியும்பொருட்டு மனிதரின் ஸாமான்ய வாழ்வே ஸித்தியாகும் என்று எடுத்துக்காட்டுகிருர் பகவான்; தனக்கென்று உருவமொன்றும் இல்லாத ஜீவன் என்னும் அகந்தை, எப்படியோ விசித்திரமான இவ் வுடலைப்பெற்று, அதனுல் உலகத்தில் வாழ்வதே மிக விந்தை யாகும்- வழி தவறிய யோகிகள் தேடும் ஸித்திகள் இதை விட அதிசயமா? எப்படி இதனுல் சுகமும் திருப்தியும் இல்லையோ, அப்படியே அந்த ஸித்திகளாலும், சுகமாவது திருப்தியாவது ஏற்படாது. இதை முன்னறிந்து, அவற்றில் மோகம் கொள்ளாமலிருப்பது விவேகம்.

அ :—சித்திகளில் ஆசையுள்ளவர் முக்திபெறுதல் கடி னம் என்பது இனிக் காட்டப்படுகிறது.

16. சித்தத்தின் சாந்தியதே சித்தமா முத்தியெனிற்
சித்தத்தின் செய்கையின்றிச் சித்தியாச்—சித்தி
சித்தஞ்சேர் வாரெங்ஙன் சித்தக் கலக்கந்தீர் [களிற்
முத்திசுகந் தோய்வார் மொழி.

ப:—சித்தத்தின் சாந்தியதே சித்தமாம் முக்தி எனில், சித்தத்தின் செய்கை இன்றி சித்தியா சித்திகளில் சித்தம் சேர்வார் எங்ஙன் சித்தக் கலக்கம் தீர் முக்திசுகம் தோய் வார் மொழி?

தா:—மனதின் சாந்தியே கைகண்ட முக்தி என்ப தால், மனதின் முயற்சியில்லாமல் அடையமுடியாத ஸித் திகளில் ஆசையுள்ள அவிவேகிகள், மனக்கலக்கந் தீர்ந்த முக்தி சுகத்தை எப்படிப் பெறமுடியும்?

வி :—ஸித்திகள் வேண்டுவோன் முக்திமார்க்கத்திற்கு நேர்மாருன மார்க்கத்தில் செல்லுகிருன் என்று இங்குதெளி

வாக்கப்பட்டது. எல்லா ஆசைகளும் அற்று, அவற்றுக்கு இருப்பிடமான மனமும் இறக்கப்பெற்று, தானே தானுக இருத்தலாகிய நித்திய சாந்தியே முக்தி என்ற உண்மையும் இங்கு விளங்குகிறது. 'சித்தமாயுள் பொருளே 'என்ற வெண்பாவால் ஞானி ஸித்திகளை மதிக்கமாட்டான் என்ற பொருள் சொல்லப்பட்டது. இங்கு ஞானுனுபவம் வேண்டும் ஸாதகன் அவற்றில் ஆசைவைக்கக் கூடாதென்று உபதேசிக்கப்பட்டது.

அ:—இதனுல் தன் உடலின் பொறுப்பையே தான் ஏற்றுக்கொள்வதை விட்டு, 'எல்லா பாரமும் உன்னுடையது' என்று ஈசனிடம் எல்லாப் பொறுப்பையும் விட்டு, சாந்தமாய் ஸாதனவழியில் செல்லவேண்டுமென்று பொருள் , கிடைக்கிறது. இப்படியிருக்க, உதாரகுணமுடைய சிலர், தம்மை விடுவித்துக்கொள்வதில் அக்கறையில்லாமல், உலகத்தைச் சீர்த்திருத்தவேண்டும், அதன் நிலையை உயர்த்தவேண்டும் என்ற எண்ணத்துடன் வேலை செய்ய முற்படுகிருர்கள். இதுவும் அறிவின்மையே என்று பகவான் தெளிவாய்க் காட்டுகிருர்.

17. பூபரந் தாங்கவிறை போலியுயிர் தாங்கலது
கோபுரந் தாங்கியுருக் கோரணிகாண்—மாபரங்கொள்
வண்டிசெலு வான்சுமையை வண்டிவை யாதுதலை
கொண்டுநலி கொண்டதெவர் கோது.

ப:—பூபரம் தாங்க இறை, போலி உயிர் தாங்கல் அது கோபுரம் தாங்கி உரு கோரணி காண், மா பரம் கொள் வண்டி செலுவான், சுமையை வண்டி வையாது, தலை கொண்டு நலி கொண்டது எவர் கோது ?

தா:—இறைவன் (ஈசன்) பூலோகத்தாருடைய பாரம் முழுவதையும் தாங்கிக்கொண்டிருக்க, போலியான ஜீவன் அதைத் தாங்குவதாய் எண்ணுவது, கோபுரத்தைத்தாங்குவதுபோல அமைந்திருக்கும் பொம்மைக் கூத்துப்போல் பரிகாசத்துக்கிடமாகும் என்று அறி; பெரிய சுமைகளைத் தாங்கும் வண்டியில் செல்லுகிற ஒருவன், தன் சுமையை வண்டியிலேயே வைத்துவிடா

மல், தன் தலையின்மேலேயே வைத்துக்கொண்டு, அத ஞல் துன்பம் அடைவது யாருடைய குற்றமாகும்?

வி:—தனக்கு இயல்பிலேயே உள்ள குடும்பபாரம், தேகபாரம் எல்லாவற்றையும் ஈசனிடம் நம்பிக்கையுடன் ஒப்புவித்துக் கவலையற்றிருக்கவேண்டும்; இல்லாவிட்டால் ஏகமனதாய் அவனுக்கு பக்தி செய்யவாவது, முன்பாகத் தில் வர்ணித்த ஆன்மவிசாரம் செய்யவாவது முடியாது, இப்படியிருக்க உலகத்தின் சுமையையும் தான் வகிக்க எண்ணுவது மிகவும் பரிகாசத்துக்கிட மென்று இங்கு கூறப் பட்டது. உலகத்தை உண்டுபண்ணி நடத்துகிறவன் ஒருவ னிருக்கிருன் என்று அறிந்தால், இப்படிச் செய்ய மனம் எழாது.

இங்கு ஜீவனைப் 'போலி உயிர்' என்று குறிப்பிட் டதை நோக்கவேண்டும்; உண்மையான உயிராவது பர மன், இதயத்தில் விளங்கும் ஆன்மா; அதன் பிரதிபிம்ப மான ஜீவன் தனிமையானபொருள் அல்ல; அதனுல் ஜீவன் 'சிதாபாஸன்' என்றும் பெயர்பெற்ருன்.

ஆனுல் உலகசேவை செய்யலாகாதென்று கருத்தல்ல; இதன் உண்மை, பகவானது உபதேசஸாரத்தில், 'எண் ணுரு யாவும் இறையுரு ஆமென எண்ணி வழிபடல் ஈசன் நற்பூஜையாம்' என்று கூறப்பட்டிருக்கிறபடி, உலகம் அவ னுருவம் என்ற பாவனையுடன் சேவித்தல் நலமே, அது அகந்தையை வளர்க்காது.

அருணுசல பதிகத்தில், 'பரமநிற்பிரிந்திவ் வுலகினைத் தலையிற் பற்றியான் பெற்றது போதும்' என்று பகவான் பாடியிருப்பது இங்கு நோக்கத்தகும்: பரமனைப் பிரிந்து உயிர்கள் (ஜீவர்கள்) சம்சாரிகளாகிருர்கள். அப் பிரிவுக்கு முடிவு தேடுவதிலேயே ஏகாக்கிரமனதா யிருக்கவேண்டும்; மற்றெந்த அக்கரைக்கும் மனதில் இடம் தருதல், பரம னிடம் அன்புக்குறைவே ஆகும்.

'உலகத்துக்கு நலமுண்டாகும் பொருட்டு நாம் என்ன செய்யலாம்' என்று கேட்ட ஒரு அம்மாளுக்குப் பகவான் "நம்மை நாம் ஸ்ம்ஸாரத்தினின்று விடுவித்துக்கொள்ள முடியாமலிருக்கும்போது, அதன் பொருட்டு நம்முடைய

பாரத்தை ஒருவனிடம் ஒப்புவிக்கவேண்டுமல்லவா? அவனிடமே உலகத்தின் பாரத்தையும் சேர்த்து ஒப்புவித்துவிடலாமே'' என்ருர்.

இங்கே கூறப்பட்ட ஆத்மஸமர்ப்பணம் எவ்வாறு என்று பகவான் ஒரு சமயம் விளக்கினுர்: ஒரு இளைஞன் தனக்கு ஈசன்தோன்றி, 'முற்றிலும் ஆத்மஸமர்ப்பணம் செய், அதன்மேல் உன் மூலமாய்ப் பல மகத்தான காரியங்களைச்செய்கிரேும்' என்று வாக்குத்தந்திருப்பதாயும், தான் ஆத்மஸமர்ப்பணம் செய்துவிட்டதாயும், ஆனுல் ஈசன் ஒன்றும் செய்யவில்லையென்றும் புகார்செய்தான்; அப்போது பகவான் இப்பிரகரண முழுவதையும் படித்துக்காட்டச் செய்து, முடிவில், 'ஆத்மஸமர்ப்பணம் செய்தது உண்மையாஞல் அப்பால் எல்லாம் ஈசன் பாடு; அதனைப் பற்றிக் குறைகூற எழுந்தால், அது உண்மையான ஆத்மஸமர்ப்பணம் ஆகாது' என்று சொன்னுர்; அதனுல் இளைஞன் மனம் தெளிவுற்ருன்.

———

உபாஸனுப் பிரகரணம்

அ:—உத்தமஸாதனமாகிய 'நான் யார்' என்னும் விசாரணையினுல் இதயத்தில் ஆழ்வது பரிபக்குவம் பெற்ற உத்தம அதிகாரிக்கே ஸாத்யமாகும். பரிபக்குவம் என்பது விஷயாதி வாஸனைகள் அறுதல்; வாஸனைகள், லோகவாஸனை தேகவாஸனை சாஸ்திரவாஸனை என்று மூன்ருக, விவேகசூடாமணியில் கூறப்படுகின்றன. அவை நீங்கும் பொருட்டு, பக்தியினுல் பரமனருளுக்கு உரியவனுகவேண்டும். பக்தியை வளர்ப்பதற்கு உபாயம் 'உபாஸனை'.

பக்தியானது இரண்டுவகையென்று பகவானுல் உபதேசஸாரத்தில் கூறப்பட்டிருக்கிறது; பேதபாவனையுடன் கூடியதொன்று; 'அவனே எனது உண்மை' என்று அந்நியபாவனை யற்றது — அநந்நியபாவனையாலாவது — மற்ரென்று. இங்கே பிந்தியதே வர்ணிக்கப்படுகிறது.

'அநந்நியபக்தியில் பரமன் உபாஸகனுடைய இதயத்தில் வாழும் பொருளாகக் கருதப்படுவான்; இதயத்தில்

வாழ்வதால் பரமனுக்கு 'குஹேசன்' எனப் பெயரும் உண்டு; குஹேசனாக அவனை உபாஸிப்பதே மேலானது. இதைக் கூறும்பொருட்டு முதலில் இதயஸ்தானத்தை இரண்டு விருத்தங்களால் குறிப்பிடுகிறார் பகவான்.

18. இருமுலை நடுமார் படிவயி றிதன்மே
லிருமுப் பொருளுள நிறம்பல விவற்று
ளொருபொரு ளாம்ப லரும்பென வுள்ளே
யிருவிரல் வலத்தே யிருபபது மிதயம்.

ப:—இரு முலை நடு மார்பு அடி வயிறு; இதன்மேல் இரு முப்பொருள் உள, நிறம் பல, இவற்றுள் ஒரு பொருள் ஆம்பல் அரும்பு என உள்ளே இருவிரல் வலத்தே இருப்பதும் இதயம்.

19. அதன்முக மிகலுள தகமுள சிறுதுளை
யதனிலா சாதியொ டமர்ந்துள திருந்தம
மதனையா சிரித்துள வகிலமா நாடிக
ளதுவளி மனதொளி யவற்றின திருப்பிடம்.

ப:—அதன் முகம் இகல் உளது; அகம் உள சிறு துளை; அதனில் ஆசாதியொடு அமர்ந்து உளது இரும் தமம்; அதனை ஆசிரித்து உள அகில மா நாடிகள்; அது, வளி மனது ஒளி அவற்றினது இருப்பிடம்.

தா:—மார்பில் இருமுலைகளின் நடுவுக் கடியிலுள்ள வயிற்றுக்குமேல், பல நிறங்களுள்ள ஆறு பொருள்கள் உள்ளன; இவற்றுள் ஆம்பலின் அரும்புபோல், (நடுவுக்கு) வலதுபுறம் இரண்டு விரல்களுக்கு அப்பால், உள்ளே இருப்பது இதயம். அதன் வாய் மூடியிருக்கிறது; அதன் உள்வெளியில் ஆசைமுதல் வாசனைகளடங்கின கனமான இருள் இருக்கும்; அதனிடம் எல்லாப் பெரிய நாடிகளும் சேர்ந்திருக்கும்; பிராணவாயு, மனம், (அறிவின்) ஒளி - என்னுமவற்றின் இருப்பிடம் அது.

வி:—இடதுபுறமிருக்கும் மாம்ஸவுறுப்புக்கு வேறாய் வலதுபுறமிருக்கும் ஒன்று இதயம் என்று இங்கு குறிப்பிடப்படுகிறது. இதுவே உடலுலகத் தோற்றங்களுக்கு

மூலஸ்தானம் என்று அறியும்பொருட்டு, பிராணன் மனது அறிவு இவற்றின் இருப்பிடம் இந்த இதயமென்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த ஒளியே பரமனுடைய தத்துவம்; 'நான் நான்' என்று தாண்டவமாடிக்கொண்டிருப்பது.

ஆத்மானுபவம் இரண்டுவிதமாகும்; ஒன்று தேகவுணர்ச்சியற்றதாயும், மற்றொன்று தேகவுணர்ச்சியுடனும் இருக்கும். பின் சொல்லியது ஜீவன்முக்தர்களுடையது. தேகவுணர்ச்சி அழியுமானால் தேகம் விழுமாகையால், ஜீவன்முக்தர்களுக்கு தேகவுணர்ச்சியோடு கூடவே அனுபவம் ஏற்படுகிறது. இவர்களின் அனுபவம் ஸஹஜநிலையில் ஏற்படுவதால், தேகவுணர்ச்சி உலகவிவகாரம் இவற்றிற்கு அவ் வனுபவம் தடையாவதில்லை. அப்படியே தேகவுணர்ச்சியும் விவகாரமும் அனுபவத்தைச் சிறிதும் பாதிப்பதும் இல்லை. இப்படி பகவானது வாய்மொழிகளால் தெரியவருகிறது, இந்த ஸஹஜ அனுபவம் தேகத்தில் மார்பின் வலதுபாகத்தி லுள்ளதாக இங்கு குறிக்கப்பட்ட இதயமென்ற இடத்தைப் பற்றியதாகக் கூறப்படுகிறது.

அ:—இந்த இதய ஒளியையே குஹேசன் என்று உபாஸிக்கவேண்டும் என்று அடுத்த விருத்தத்தால் கூறப்படுகிறது.

20. இதயமலர்க் குகையகமா யிலகிறையே குகேசனென
வேத்தப் பட்டோ
னிதமணைய குகேசன்யா னெனுஞ்சோகம் பாவனைதா
னின்னு டம்பிற்
றிதமுறுநா னெனுந்திடம்போ லப்பியாச பலத்தாலத்
தேவாய் நிற்கிற்
சிதையுடஞா னெனுமவித்தை செங்கதிரோ
னெதிரிருள்போற் சிதையு மன்றே.

ப:—இதய மலர் குகை அகமாய் இலகு இறையே குகேசன் என ஏத்தப்பட்டோன்; நிதம் அணைய 'குகேசன் யான்' எனும் சோகம்பாவனை தான், நின் உடம்பில் திதம் உறும் நான் எனும் திடம்போல் அப்பியாச பலத்தால் அத் தேவாய் நிற்கில், சிதை 'உடல் நான்' எனும் அவித்தை, செங்கதிரோன் எதிர் இருள்போல் சிதையும் அன்றே.

தா:—இதயமலராம் குகையையே வீடாகக்கொண்டு விளங்குகின்ற இறைவனே குஹேசன் என்று புகழப்பட்டவன். இந்த 'குஹேசனே நான்' என்னும் ஸோஹம் பாவனையானது,—உன் உடம்பில் நிலையாயிருக்கும் 'நான்' என்ற அறிவின் திடம்போல்,— அப்பியாஸபலத்தால், திடமாகி, அந்த தேவனாய் நீ நின்றால், சிதையும் தன்மையுள்ள உடலே நான் என்னும் அஞ்ஞானம் சூரியனெதிரில் இருள்போல் சிதையும்.

வி:—'உடல் நான்' என்னும் அகந்தையே அகில வாஸனைகளுக்கும் முதலானது; அது தணிவதற்குஸோஹம் பாவனை என்னும் இந்த உபாஸனை விதிக்கப்பட்டது. இதனால் தேகவாசனை யுட்பட எல்லா வாஸனைகளும் பலம் குறைய, அப்பால் இதயத்தில் ஆழும் விசாரத்தில் செல்லலாம்; இதனுடன், உள்ளது நாற்பது—29, 32, 36 என்னும் மூன்று வெண்பாக்களையும் சேர்த்துப் பொருள்கொள்ளத் தகும்.

அ:—உண்மையில் தேகமே மித்தையாவதால், இதயமென்பது அதனுள் ஒரு இடமென்பதும் பொய்யே என்று இதன்பின் பகவான் விளக்குகிறார். இவை வாஸிஷ்டத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்டவை.

21. எப்பெருங்கண் ணுடியின்கண் ணிவையாவு
நிழலாக வெதிரே தோன்று
மிப்பிரபஞ் சத்துயிர்கட் கெல்லாமவ்
விதயமென விசைப்ப தேதோ
செப்புதியென் றேவினவு மிராமனுக்கு
வசிட்டமுனி செப்புகின்று
னிப்புவியி னுயிர்க்கெல்லா மிதயமிரு
விதமாகு மெண்ணுங் காலே.

ப:—எப் பெரும் கண்ணுடியின்கண் இவை யாவும் நிழலாக எதிரே தோன்றும், இப்பிரபஞ்சத்து உயிர்கட்கு எல்லாம் அவ் விதயம் என இசைப்பது ஏதோ? செப்புதி

என்றே வினவும் இராமனுக்கு வசிட்டமுனி செப்புகின்ருன் : இப்புவியின் உயிர்க்கு எல்லாம் இதயம் இருவிதம் ஆகும் எண்ணுங்காலே,

தா:—எந்தப் பெருங்கண்ணுடியில் இப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் நிழலாகத் தோன்றுமோ, இப் பிரபஞ்சத்து உயிர்கட் கெல்லாம் இதயமெனக் கூறப்படும் அதைப் பற்றி எனக்குத் தயவுகூர்ந்து விளக்குவீரெனக் கேட்ட ஸ்ரீ ராமபிரானுக்கு வசிட்டமுனி சொல்லலானுர். ஆராயுங்கால் இப் புவியின் உயிர்க்கெல்லாம் இதயம் இருவிதமாகும்.

அ:—இதுவுமது.

22. கொளத்தக்க துந்தள்ளத் தக்கதுமா
மிவ்விரண்டின் கூறு கேளா
யளத்தற்கா முடம்பின்மார் பகத்தொரிடத்
திதயமென வமைந்த வங்கந்
தளத்தக்க தோரறிவா காரவித
யங்கொள்ளத் தக்க தாமென்
றுளத்துட்கொள் ள∴துள்ளும் புறமுமுள
துள்வெளியி லுள்ள தன்ரும்.

ப:—கொள்ளத் தக்கதும் தள்ளத் தக்கதும் ஆம் இவ் விரண்டின் கூறு கேளாய்:—அளத்தற்கு ஆம் உடம்பின் மார்பு அகத்து ஓர் இடத்து இதயம் என அமைந்த அங்கம் தள்ளத்தக்கது; ஓர் அறிவு ஆகார இதயம் கொள்ளத் தக்கதாம் என்று உளத்துள் கொள். அஃது உள்ளும் புறமும் உளது. உள்வெளியில் உள்ளது அன்ரும்.

தா:—கொள்ளத்தக்க தொன்று, மற்றது தள்ளத் தக்கது. அவற்றின் இயல்பைக் கேள். எண்சாண் உடம்பின் மார்பினுள் ஓரிடத்தில் உபாங்கமாக அமைந்துள்ள இதயம் தள்ளத்தக்கது ; ஒப்புயர்வற்ற அறிவு வடிவாம் இதயம் கொள்ளத் தக்கது என்று உட்கொள். அது உள்ளிலும் வெளியிலும் உளதாய் உள்வெளி யற்றதாயுளது.

அ:—இதுவுமது.

23. அதுவேமுக் கியவிதய மதன்கண்ணிவ்
வகிலமுமே யமர்ந்தி ருக்கு
மதுவாடி யெப்பொருட்கு மெல்லாச்செல்
வங்கட்கு மதுவே யில்ல
மதனாலே யனைத்துயிர்க்கு மறிவதுவே
யிதயமென வறைய லாகுஞ்
சிதையாநிற் குங்கற்போற் சடவுடலி
னவயவத்தோர் சிறுகூ றன்றால்.

ப:—அதுவே முக்கிய இதயம். அதன்கண் இவ் அகில முமே அமர்ந்து இருக்கும்; அது ஆடி எப் பொருட்கும்; எல்லா செல்வங்கட்கும் அதுவே இல்லம்; அதனாலே, அனைத்து உயிர்க்கும் அறிவு அதுவே இல்லம்; அதனாலே அனைத்து உயிர்க்கும் அறிவு அதுவே இதயம் என அறைய ல் ஆகும்; சிதையா நிற்கும் கல்போல் சட உடலின் அவ யவத்து ஓர் சிறு கூறு அன்றால்.

தா:—அதுவே முக்கிய இதயம். அனைத்தின் இருப் பும் அதனில், இவ் வெல்லா வுலகங்களையும் தன் னுள் கொண்ட கண்ணாடியாம் அதுவே எல்லாச் செல்வங் களும் நிலைபெற்ற இடமாம். ஆகையால் உயிர்களுக் கெல்லாம் அறிவே இதயமெனக் கூறப்படும். அது கற் போல் அறிவற்று அழிவுறும் உடலுறுப்பின் ஒரு பாக மன்று.

அ:—இதயஞ் சாரச் சிதையும் வாதனை யெனல்

24. ஆதலினா லறிவுமய மாஞ்சுத்த
விதயத்தே யகத்தைச் சேர்க்குஞ்
சாதனையால் வாதனைக ளொடுவாயு
வொடுக்கமுமே சாருந் தானே.

ப:—ஆதலினால் அறிவுமயம் ஆம் சுத்த இதயத்தே அகத்தை சேர்க்கும் சாதனையால் வாதனைகளொடு வாயு ஒடுக்கமுமே சாரும் தானே.

தா:—ஆகையால் அறிவுமயமாகும் சுத்த இதயத்தில் மனதைச் சேர்ப்பதாகிய சாதனத்தால் வாசனக்ஷயமும் பிராண நிரோதமும் தானே சித்திக்கும்.

அ:—இதே பொருளை இந்த வெண்பாவும் கூறுகிறது.

25. அகில வுபாதி யகன்ற வறிவே
தகமச் சிவமென் றனிச—மகத்தே
யகலாத் தியான மதனு லகத்தி
னகிலவா சக்தி யகற்று.

ப:—அகில உபாதி அகன்ற அறிவு ஏது? 'அகம் அச் சிவம்' என்று அநிசம் அகத்தே அகலா தியானம் அதனல் அகத்தின் அகில ஆசக்தி அகற்று.

தா:—எல்லா உபாதிகளும் விலகின அறிவு எதுவோ 'அந்த சிவம் நான்' என்று எப்பொழுதும் உள்ளத்தில் மாருத தியானத்தால், மனதின் எல்லாப் பற்றுகளையும் போக்கு.

வி:—ஆத்மாவாகிய சுத்த அறிவே இதயம்; இதயமென்று அதற்கு அன்னியமாக யாதொன்றுமில்லை. 'இதயம்' என்பது அகங்காராதி விருத்திகளுக்கு மூலஸ்தான மட்டுமே தவிர, அவ் வகங்காரத்தினின்றும் விரிந்த தேகத்தில் உள்ளதல்ல என்ற பொருள் இங்கே கூறப்பட்டது. ஆகையால் விசாரத்தால் மனம் இதயமான மூலத்தை நாடினுல், மனம் மூச்சின்சலனம் இரண்டும் ஓயும். சுத்த ஆத்மாவே மிஞ்சும் என்ற பொருள் விளங்குகிறது. அவ்வாத்மா தேசகாலாதீத மாகையால், அதற்கு இருப்பிடம் இல்லை, அதுவே எல்லாவற்றுக்கும் மூலமென்ற பொருளில், அது இதயமென்று சொல்லப்படுகிறது.

அ:—ஞானனுபவம் ஸித்திக்கும்வரை ஸாதகன் உலகில் எப்படி விவகரிப்பதென்ற கேள்விக்கு மறுமொழி இங்கே கூறப்படுகிறது. இவ்விரண்டு பாட்டுக்களுங்கூட வாஸிஷ்டத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்டவை.

26. விதவிதமா நிலேகளெலாம் விசாரஞ் செய்து
மிச்சையறு பரமபதம் யாதொன் றுண்டோ
வதனேயே திடமாக வகத்தாற் பற்றி
யனவரத முலகில்விளே யாடு வீரா
வெதுசகல விதமான தோற்றங் கட்கு
மெதார்த்தமதா யகத்துளதோ வதைய றிந்தா
யதனுலப் பார்வையினே யகலா தென்று
மாசைபோ லுலகில்விளே யாடு வீரா.

ப:—விதம் விதம் ஆம் நிலேகள் எலாம் விசாரம் செய்து மிச்சை அறு பரமபதம் யாது ஒன்று உண்டோ அதனேயே திடமாக அகத்தால் பற்றி அனவரதம் உலகில் விளேயாடு வீரா ; எது சகலவிதமான தோற்றங்கட்கும் எதார்த்தமதாய் அகத்து உளதோ அதை அறிந்தாய் அதனுல் அப் பார்வையினே அகலாது என்றும் ஆசைபோல் உலகில் விளேயாடு வீரா.

தா:—பற்பலவிதமான நிலேகளேயும் விசாரித்து, மெய்யாய் நின்ற அப் பரமநிலேயையே திடமாக எப்போதும் உள்ளத்தில் பற்றி, (உலகவியவகாரங்களே விளே யாட்டாய்க் கருதி) பணியாற்றுவாயாக. நானுவிதமான தோற்றங்கட்கும் ஆதாரமாய் எது உள்ளே உள்ளதோ அதை நீ யறிந்தாய். ஆகையால் அதனே என்றும் மறவாது உலகப்பற்று கொண்டவன்போல் விளேயாடுவாயாக.

அ:—இதுவுமது.

27. போலிமன வெழுச்சிமகிழ் வுற்றோ னுகிப்
போலிமனப் பதைப்புவெறுப் புற்றோ னுகிப்
போலிமுயல் வாங்தொடக்க முற்றோ னுகிப்
புரையிலனு யுலகில்விளே யாடு வீரா
மாலெனும்பல் கட்டுவிடு பட்டோ னுகி
மன்னுசம னுகியெல்லா நிலேமைக் கண்ணும்
வேலேகள்வே டத்தியைவ வெளியிற் செய்து
வேண்டியவா றுலகில்விளே யாடு வீரா.

ப:—போலி மனவெழுச்சி மகிழ்வு உற்ருேன் ஆகி, போலி மனப்பதைப்பு வெறுப்பு உற்ருேன் ஆகி, போலி முயல்வு ஆம் தொடக்கம் உற்ருேன் ஆகி, புரை இலனுய் உலகில் விளையாடு வீரா. மால் எனும் பல் கட்டு விடுபட்டோன் ஆகி, மன்னு சமனுகி எல்லா நிலைமைக்கண்ணும் வேலைகள் வேடத்து இயைவ வெளியில் செய்து, வேண்டியவாறு உலகில் விளையாடு வீரா.

தா:—உற்சாக மகிழ்ச்சிகள் உற்றவன் போலவும், பதைப்பு வெறுப்புக் கொண்டவன் போலவும், ஒரு காரியத்தைத் தொடங்கி முயல்வான் போலவும், ஆனுல் அவற்றில் யாதொரு பற்றற்றவனுகவும், உலகில் விளையாடுவாயாக. பல்வகைப் பற்றுக் கட்டிலிருந்தும் விடுபட்டு, எல்லா நிலைகளிலும் நிலைபெற்ற சமசித்த முடையோனுகி வேஷத்துக்குத் தக்க வினைகளை வெளியிற்செய்து இஷ்டப்படி உலகில் விளையாடுவாயாக.

ஜீவன்முக்தப் பிரகரணம்

அ:—முக்தியென்னும் ஞானநிலையில் நின்று உடலோடு காணப்படுபவன் ஜீவன்முக்தன். அவனது நிலை இப்படிப்பட்டதென்று எண்ணவும் சொல்லவும் முடியாதென்று முன் அனுபவ அத்தியாயத்தில் கூறப்பட்டது; ஆனுலும் ஸாதகருக்கு அந்நிலை ஒருவாறு விளங்கும் பொருட்டு, அவனது மகிமையையும், ஸம்ஸாரிக்கும் அவனுக்குமுள்ள வேற்றுமையையும், இங்கு பகவான் கூறுகிருர்.

28. அறிவுண்மை நிட்டனு மான்மவித் தாவா
னறிவாற் புலன்செற்ரு ஞர்தா—னறிவங்கி
யாவனறி வாங்குலிசத் தான்கால காலனவன்
சாவினைமாய் வீரனெனச் சாற்று.

ப:—அறிவு உண்மை நிட்டன் ஆம் ஆன்மவித்து ஆவான், அறிவால் புலன் செற்ருன் ஆர்தான், அறிவு

அங்கி ஆவன், அறிவாம் குலிசத்தான்; காலகாலன் அவன்; சாவினை மாய் வீரன் என சாற்று.

தா:—ஆன்மஞானத்தால் உண்மையில் நிலைபெற்று, அவ்வறிவால் ஐம்புலன்களின் வாஸனைகளைத் தொலைத்தவன் எவனோ, அவன் அறிவாகிய அக்கினி ஆவான்; அறிவாகிய வஜ்ராயுதத்தைக் கொண்டவன்; காலகாலன்; சாவை மாய்த்த வீரன் அவன் என்று சொல்.

வி:—அறிவு என்பது சுயநிலையில் நிற்பதே என்ற பொருள் முன் விவேக அத்தியாயத்தில் காணப்பட்டது; அந்த நிலைபெற்ற ஜீவன்முக்தன் மகிமையை எவ்வளவு உயர்வாகச் சொன்னாலும் மிகையாகாது; அக்னி இந்திரன் முதலான தேவர்களைவிடமேலென்னலாம்; அவர்களுடைய சக்தி கீழ்ப்பட்டது ; ஞானமே எல்லாவற்றுக்கும் மேலானது; ஞானத்தினால் காலத்தையும், எமனையுங்கூடக் கடந்தவன் ஞானி; அவன் ஈசனுக்கே ஸமானமாவான்; ஈசன், ஜீவன் என்ற வேற்றுமையைக் கடந்தவன் ஞானி என்று கருத்து.

அ:—தத்வதர்சனமென்னும் ஞானானுபவம் ஆத்மநாசமென்றும், சூன்யமென்றும் எண்ணுவது தவறு என்று காட்டும்பொருட்டு, ஞானி முன்னிலும், புத்திக்கூர்மை முதலிய சிறப்புக்களைப் பெற்று விளங்குகிறான் என்ற உண்மையை வாஸிஷ்டத்தினின்றும் பகவான் இங்கு எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

29. தத்துவங் கண்டவற்குத் தாமே வளருமொளி
புத்திவலு வும்வசந்தம் போந்ததுமே—யித்தரையிற்
றாருவழ காதி சகல குணங்களுஞ்
சேர விளங்கலெனத் தேர்.

ப:—தத்துவம் கண்டவற்கு தாமே வளரும் ஒளி புத்தி வலுவும்; வசந்தம் போந்ததுமே இத்தரையில் தாரு அழகாதி சகல குணங்களும் சேர விளங்கல் என தேர்.

தா:—வஸந்தகாலம் வந்த உடனேயே விருக்ஷங்களுக்கு அழகு முதலிய எல்லா குணங்களும் விசேடமாய்

விளங்குதல்போல், தத்துவஞானிகளுக்கு, புத்தி, பலம், தேஜஸ் ஆகிய மற்றெல்லா ஸம்பத்தும் யாதொரு முயற்சியுமின்றித் தாமே விருத்தியாகும்.

வி :—முன் சாமான்யமனிதன்போலத் தோன்றிய ஒருவன், ஞானுனுபவ மேற்பட்டபின், எண்ணிறந்த சீடரை ஆகர்ஷித்து ஆட்கொள்ளும் ஆத்மப்பிரகாசம் வாய்ந்தவனுக விளங்குவது பிரத்யக்ஷம். அதுவே இங்கு குறிப்பிடப்பட்டது.

அ :—அந்த ஞானிக்குக் கர்மபந்தம் அற்றதென்று முன் அனுபவப் பிரகரணத்தில் கண்டோம்; பின்னும் உடம்போடு உலகத்தில் இருந்து, மனிதன்போல் நடப்பதால் புதிதாய்க் கர்மபந்தங்கள் ஏற்படுமோ என்ற சங்கையை விலக்க, அடுத்த வெண்பா கூறப்படுகிறது.

30, சேய்மையுளஞ் சென்றுகதை கேட்பார்போல் வாதனைக
டேய்மனஞ்செய் துஞ்செய்யா தேயவகை—டோய்மனஞ்செய்
தின்றேனுஞ் செய்ததே யிங்கசைவற் றுங்கனவிற்
குன்றேறி வீழ்வார் குழி,

ப:—சேய்மை உளம் சென்று கதை கேட்பார்போல், வாதனைகள் தேய் மனம் செய்தும் செய்யாதே ; அவைகள் தோய் மனம் செய்து இன்றேனும் செய்ததே ; இங்கு அசைவு அற்றும், கனவில் குன்று ஏறி வீழ்வார் குழி.

தா:—உள்ளம் (மனது) தூரம் சென்று, கதை கேட்பார்போல, வாஸனைகள் அற்றுப்போன மனமானது செய்தாலும், செய்யாததே ; அவ் வாஸனைகள் தோய்ந்த மனம் செய்யாமலிருந்தாலும், செய்ததே ; (அதற்கு உவமை) இங்கு (படுக்கையில், உடல்) அசைவற்று இருந்தாலும், கனவில் குன்று ஏறி குழியில் விழுவார் ; அதுபோல் என்று அறிக.

வி:—இதன் பொருள் : கர்மபந்தத்திற்கு ஏதுவாயுள்ளவை மனதின் வாஸனைகள், உடம்பு அல்ல; உடம்பு சேஷ்டித்தாலும், மனம் சுத்தமாயிருந்தால், கர்மபந்தமில்லை என்பதே. ஆகையால் அகந்தை நசித்து வாஸனைக ளற்

திருக்கும் மெய்ஞ்ஞானிக்குக் கர்ம பந்தம் இல்லை, உலகத்தோர் அவனுடைய மனம் சுத்தமனம் என்று சொல்வார்கள்; உண்மையில் அவனுக்கு மனமே இல்லை; அது பிரம்மமாகவே இருக்கிறது.

அ:—ஜீவன்முக்தனுக்கு உலகவியவகாரங்களே உண்மையில் இல்லை, இருப்பதுபோல் தோற்றமாத்திரமே என்னும் தத்துவத்தை அடுத்த வெண்பா கூறுகிறது.

31. வண்டிதுயில் வானுக்கவ் வண்டிசெலனிற்றலொடு
வண்டிதனி யுற்றிடுதன் மானுமே-வண்டியா
மூனவுட லுள்ளே யுறங்குமெய்ஞ் ஞானிக்கு
மானதொழி னிட்டையுறக் கம்.

ப:—வண்டி துயில்வானுக்கு அவ் வண்டி செலல் நிற்றலொடு வண்டி தனி உற்றிடுதல் மானுமே; வண்டியாம் ஊன உடல் உள்ளே உறங்கும் மெய்ஞ்ஞானிக்கும் ஆன தொழில், நிட்டை, உறக்கம்,

தா:-வண்டியில் தூங்குகிற ஒருவனுக்கு, அந்த வண்டி செல்லுதல், நிற்றல், வண்டியிலிருந்து குதிரைகளை அவிழ்த்து அதைத் தனியாக விடுதல் என்ற மூன்றும் எப்படியோ அப்படியே, வண்டிபோன்ற இவ் இழிவான உடலில் தூங்குகின்ற மெய்ஞ்ஞானிக்கும், உடம்பால் செய்யப்படும் தொழில், நிஷ்டை, தூக்கம் என்ற மூன்றும் ஒன்றே ஆகும்.

வி:—இங்கு உடலானது ஒரு வண்டியாக வர்ணிக்கப்படுகிறது; வண்டியில் பூட்டிய குதிரைகள்போலாகும் உடலில் சேர்ந்த கண் முதலான பொறிகள்—இந்திரியங்கள்; ஒரு ஸாமான்ய யோகிக்கு மூன்று நிலைகள் உண்டு—பகிர்முகமாய்ச் சேஷ்டிக்கும் நிலை, நிஷ்டை அல்லது ஸமாதி, தூக்கம் என்று; இம் மூன்றும் வண்டியில் இருக்கும் ஒரு மனிதனுடைய நிலைகள்போலாகும்; அவ் வண்டியில் பூட்டிய குதிரைகளால் அது செல்லுதல்போலாகும் பகிர்முகநிலை, போலி யுடம்பால் தொழில்கள் செய்யும் நிலை; அக் குதிரைகளை அவிழ்க்காமலே, அது நிற்றல்போ

லாம் அந்த யோகியின் ஸமாதி ; அக்குதிரைகளை அவிழ்த்த பிறகு உள்ளதுபோல் அவனது தூக்கம்.

பகவானைப் போன்ற ஜீவன்முக்தர்கள் நிலை இது போன்றதல்ல ; வண்டியில் தூங்கும் ஒருவனுடைய நிலை போன்றது ; அப்படித் தூங்கும் மனிதனுக்கு, அவ் வண்டியின் மூன்று நிலைகளும்—வண்டி செல்லுதல், வண்டி நிற்றல், வண்டியின் குதிரைகளை அவிழ்த்து அவ் வண்டி தனிப்பட்டு இருத்தல்—எல்லாம் ஒன்றேபோல், ஜீவன் முக்தனென்ற மெய்ஞ்ஞானிக்கும், உடம்பின் தொழில் ஸமாதி தூக்கம் மூன்றும் ஒன்றே ; மெய்ஞ்ஞானி உடலை நான் என்று எண்ணுமல் இருப்பதால் உடலின் நிலைமாற்றங்கள் அவனைச் சேரமாட்டா என்று கருத்து. இதனுல் அவனது நிலை மாருத ஸமாதி நிலையே என்று சொல்லலாம் ; ஸமாதிநிலை, பகிர்முகநிலை என்று இரண்டு நிலைகள் உண்டென்பது தவறு.

அ :—இங்கே குறிப்பிட்டபடி ஞானி உடம்பினுள் தூங்குகிறவன் என்பதால், அவனுக்கு உலகப்போக்கில் பங்குகிடையாதென்றுமட்டும் பொருள். அவன் நிலை தூக்கமே என்று கொள்ளக்கூடாதென்று, அடுத்த வெண்பா கூறப்படுகிறது ; இதில் அவனது நிலை நனவுதுயில்—விழிப்புத்தூக்கம்—என்று வர்ணிக்கப்படும் ; இந் நிலை எல்லா மனிதர்க்கும் அனுபவமான நனவு, கனவு, துயில் ஆகிய மூன்றுக்கும் அப்பால் உள்ள அதீதநிலை என்று இங்கே பகவான் அறிவிக்கிருர்.

32. நனவு கனவுதுயி ஞடுவார்க் கப்பா
ஞனவு துயிற்றுரிய நாமத்-தெனுமத்
துரிய மதேயுளதாற் ருேன்றுமுன் றின்ருற்
றுரிய வதீதந் துணி.

ப :—நனவு கனவு துயில் நாடுவார்க்கு அப்பால் நனவு துயில் துரிய நாமத்து எனும் அத் துரியமதே உளதால், தோன்றும் மூன்று இன்ருல், துரிய அதீதம் துணி.

தா:—விழிப்பு, சொப்பனம், தூக்கம் என்ற மூன்று அவஸ்தைகளை அனுபவிக்கிற ஸம்ஸாரிகளுக்கு, அம்மூன்

றுக்கும் அதீதமான விழிப்புத்தூக்கம் (நனவுதுயில்) துரியம் என்று பெயர் உள்ளது. அந்தத் துரியநிலையே உண்மை யாகையால், தோன்றுகிற விழிப்பு முதலான மூன்றும் பொய் யாகையால், அந்தத் துரியமே துரியாதீதம் எனப்படும் என்று அறி.

வி:—ஞானநிலை சின்மயமானதால் அது விழிப்பே ஆகும்; ஆனால் அதில் உலகம் தோற்றாததாலும், அகந்தையின் எழுச்சி இல்லாததாலும், அது தூக்கத்தையும் ஒக்கும். ஆதலால், அது விழிப்புத்தூக்கம் (நனவுதுயில் அல்லது ஜாக்கிரசுழுத்தி) என்று குறிப்பிடப்படும். விழிப்புடன் இதயத்தில் ஆழ்ந்து, அங்கு ஆன்மஸாக்ஷாத்காரம் பெற்றவனே ஜீவன்முக்தன் என்று கருத்து; அந்நிலையே ஸத்யம், ஆன்மாவின் உண்மை அதில் விளங்குவதால்; ஆனால் உலகியலில் ஸம்ஸாரிகளால் அனுபவிக்கப்படும் விழிப்பு, சொப்பனம், தூக்கம் என்னும் மூன்றும் மெய்யென்று அவர்கள் கருதுவதால், அவர்கள் இதை 'நான்காவது'—துரீயம்—என்பார்கள்; ஆனால் முதல் மூன்றும் பொய்யான தேகான்மபாவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பதனால் அவை பொய்; அதனால் இங்கே சொல்லும் ஞானநிலையை 'நான்காவது' என்று சொல்வது சரியல்ல. பின் அது என்னவென்றால், 'அதீதம்' என்று சொல்லவேண்டும். அதாவது மாயைக்கு அப்பாலுள்ள சுத்தஸத்யம், அதனால் அது துரீயாதீதம் என்றும் சொல்லப்படும்; நூல்களில் துரீயமென்றும், துரீயாதீதமென்றும் இரண்டு நிலைகள் உண்டென்று சொல்லப்படும்; அவ்விரண்டும் ஒன்றே, இரண்டல்ல என்னும் அனுபூதியுண்மை இங்கே வெளியிடப் பெற்றது.

அ:—ஜீவன்முக்தனுக்குப் பிராரப்தகர்ம முட்பட மூன்றுவிதக் கர்மங்களும் அழியும் என்ற உண்மை இங்கே திருஷ்டாந்தத்துடன் விளக்கப்படுகிறது.

33. சஞ்சிதவா காமியங்கள் சாராவா ஞானிக்கூழ்
விஞ்சுமெனல் வேற்றார்கேள் விக்குவிளம்-
புஞ்சொல்லாம்
பர்த்தாபோய்க் கைம்மையுறுப் பத்தினியெஞ் சாதது
போற்
கர்த்தாபோ மூவினையுங் காண்.

ப:—சஞ்சித ஆகாமியங்கள், சாராவாம் ஞானிக்கு ; ஊழ் விஞ்சும் எனல் வேற்றூர் கேள்விக்கு, விளம்பும் சொல்லாம் ; பர்த்தா போய் கைம்மை உரு பத்தினி எஞ் சாததுபோல், கர்த்தாபோம் மூவினையும் காண்.

தா:—ஸஞ்சிதம் ஆகாமி என்ற இரண்டும் ஞானிக்கு அறும் ; பிராரப்தம் மிஞ்சும் என்று நூற்களிற் சொல்லியிருப்பது அஞ்ஞானிகளின் கேள்விக்குச் சொல்லும் மறுமொழியே தவிர, பரமார்த்தவுண்மை யல்ல. எப்படி ஒரே பதியைக் கொண்ட பல மனைவிகளில் ஒருவரும் அப்பதியின் மரணத்தின்பின் விதவையாகாமல் இருப்பதில்லையோ, அப்படியே அகந்தையாகிய ஒரே கர்த்தாவை ஆசிரயித்துவந்த மூன்றுவித கர்மங்களில் ஒன்றும் அக் கர்த்தாவின் அழிவாகிய ஞானத்தில் மிஞ்சாது.

நூலறிவுப் பிரகரணம்

அ:—ஜீவன்முக்தனுக்கும் ஸம்ஸாரிகளுக்கும் உள்ள பேதம் அளவற்றது. பிந்தியவரில் சேர்ந்தவரே ஆவர் நூலறிவு படைத்தவர் ; நூலறிவினுல்மட்டும் ஒருவன் ஞானி ஆகான் ; அகந்தை அற்றுல் அல்லவோ அனுபூதி, அதாவது உண்மை ஞானம். நூலறிவினுல் அகந்தை சிறிதும் போவதில்லை; அதிகப்படுவதே இயல்பு. இந்த உண்மையை இப்பிரகரணம் விளக்கும்.

நூலறிவுள்ளவன் மற்றவரைவிடப் பெரிய ஸம்ஸாரி என்னலாம் என்பதை முதல் வெண்பா துலக்குகிறது.

34. மக்கண் மனைவிமுதன் மற்றவர்க ளற்பமதி
மக்கட் கொருகுடும்ப மானவே—மிக்ககல்வி
யுள்ளவர்த முள்ளத்தே யொன்றலபன் னூற்குடும்ப
முள்ளதுயோ கத்தடையா யோர்.

ப:—மக்கள் மனைவி முதல் மற்றவர்கள் அற்பமதி மக்கட்கு ஒரு குடும்பம் மானவே, மிக்க கல்வி உள்ளவர் தம் உள்ளத்தே ஒன்று அல்ல பல நூல் குடும்பம் உள்ளது யோகத் தடையாய் ஓர்.

தா:—மக்கள் மனைவி முதலாக மற்றுமுள்ளவர்கள் அற்பமதி யுள்ளவருக்கு ஒரு குடும்பமாவதுபோல், மிகுந்த கல்வி படைத்தவருடைய மனதின் உள்ளே, ஒன்று அல்ல, பல நூல்களாகிய குடும்பங்கள் இருக்கும், யோகத்துக்குத் தடையாக என்று அறி.

வி:—அகந்தையே அடிப்படையாக மனதில் குடி கொள்ளும் எண்ணங்களே ஸம்ஸாரம். சாமானிய மனிதருக்கு அவ் வெண்ணங்கள் கொஞ்சம், மனைவி முதலிய சுற்றத்தாரைப் பற்றியது; படித்தவன் மனதில், அவன் படித்த (பல விடயங்க ளடங்கிய) ஒவ்வொரு நூலும் ஒரு குடும்பமாகும்; என்றால் அவன் 'நான் யார்' என்ற விசார யோகத்தில் பிரவேசிக்கவே முடியாதபடி அவை தடுத்து விடும். இக்கல்வி வேதாந்தநூற் பொருளாயிருந்தாலும் அப்படியே.

அ:—பண்டிதன் ஸம்ஸாரத்திலிருந்து தப்பவேண்டுமானால், அவன் அந்த விசாரத்தில் இருக்கவேண்டும்; அது செய்யாவிட்டால் அவன் பாண்டித்தியம் வீண் என்பதை அடுத்த வெண்பா விளக்குகிறது.

35. எழுத்தறிந்த தாம்பிறந்த தெங்கேயென் றெண்ணி
யெழுத்தைத் தொலைக்க வெண்ணாதோ - ரெழுத்தறிந் [தென்
சத்தங்கொ ளெந்திரத்தின் சால்புற்றார் சோணகிரி
வித்தகனே வேறார் விளம்பு.

ப:—எழுத்து அறிந்த தாம் பிறந்தது எங்கே என்று எண்ணி எழுத்தை தொலைக்க எண்ணாதோர், எழுத்து அறிந்து என்? சத்தம்கொள் எந்திரத்தின் சால்பு உற்றார், சோண கிரி வித்தகனே! வேறு ஆர்? விளம்பு.

தா:—எழுத்தறிந்தோம் என்று அகங்கரிக்கும் தாம் பிறந்தது எங்கே என்ற விசாரணையினால் (இதயத்தில் ஆழ்வதினால்) தலையில் எழுதிய எழுத்தை (விதியை)த் தொலைக்க எண்ணாதவர்கள் எழுத்து (நூல்கள்) அறிந்து என்ன பயன்? சத்தங்கொள் யந்திரத்தின் (கிராமபோனின்) தன்மையுள்ளவர், உலகத்தில் இவர்

களைத் தவிர வேறு யார் உளர்? அருணாசலேசனே! சொல் நீயே.

வி:—நூலறிவு படைத்தவன் நான், என்று எழும்பும் 'நான்' உதிக்கும் இடத்தை—இதயத்தை—நாடினுல் தலைவிதி அழியும். அப்படி மனம் திரும்பாதவரை, நூலறிவுள்ளவன், இந்நாளில் மலிந்து கிடக்கும் 'கிராமபோன்' என்னும் இயந்திரத்துக்குச் சமானம். அதாவது நூலறிவினுல் பிறருக்கு ஒருக்கால் உதவியாகலாமேதவிர அவ்வறிவினுல் அப்பண்டிதனுக்கு யாதொரு பயனுமில்லை.

அ:—அவன் நூலறிவு ஸம்பாதித்துக்கொள்ளாத மற்றவரைப் போலிருந்தாலும் அவனுக்கு நன்மை என்று அடுத்த வெண்பா இயம்பும்.

36. கற்று மடங்காரிற் கல்லாதா ரேயுய்ந்தார்
பற்று மதப்பேயின் பாலுய்ந்தார்-சுற்றுபல
சிந்தைவாய் நோயுய்ந்தார் சீர்தேடி யோடலுய்ந்தா
ருய்ந்ததொன் றன்றென் றுணர்.

ப:—கற்றும் அடங்காரில் கல்லாதாரே உய்ந்தார்; பற்றும் மத பேயின்பால் உய்ந்தார்; சுற்று பல சிந்தை, வாய் நோய் உய்ந்தார்; சீர் தேடி ஓடல் உய்ந்தார்; உய்ந்தது ஒன்று அன்று என்று உணர்.

தா:—நூல்கள் கற்றும் (ஆன்மவிசாரணையினுல்) அகந்தை அடங்கப்பெருதவர்களைவிடக் கல்லாதவரே பிழைத்தவர்கள்: பிடித்துக்கொள்ளும் மதமென்னும் பேயினின்றும் தப்பினுர்கள்; சுழல்கிற பல சிந்தை, வாக்கு இவ் விரண்டின் நோயினின்றும் தப்பினுர்கள்; சீரைத் தேடி நாடு எங்கும் அலைதலினின்றும் தப்பினுர்கள்; இப்படியாகக் கல்லாதவர்கள் தப்பின கேடுகள் ஒன்று அல்ல, எத்தனையோ என்று உணர்.

வி:—கற்றவர் மதம் (கர்வம்) மற்றவருடையதைவிட மிகக் கொடியது என்பதை முக்கியமாய் கவனிக்கவும். பல விதத்திலும், கல்லாதவனே, சாந்திநிலைக்கு வராத பண்டிதனைவிட பாக்கியசாலி; ஆகையால் பண்டிதன் தன் உண்

மையை அனுபூதியறிவால் அறியாதவரை, மற்றென்ன அறிந்தும் அறியாதவனே என்று பல விடங்களில் கூறிய உண்மை இங்கும் வற்புறுத்தப்பட்டது.

அ :—அப்படிப் பாசம் நீக்க முயலும் நூலறிவாளன் கூட ஜீவன்முக்தனுக்கு இணையாகமாட்டான் என்னும் தத்துவத்தை அடுத்துவரும் இரண்டு வெண்பாக்கள் கூறும்.

37. எல்லா வுலகுந் துரும்பா யினுமறைக
ளெல்லாமே கைக்கு ளிருந்தாலும்—பொல்லாப்
புகழ்ச்சியாம் வேசிவசம் புக்கா ரடிமை
யகலவிட லம்மா வரிது.

ப :—எல்லா உலகும் துரும்பாயினும், மறைகள் எல்லாமே கைக்குள் இருந்தாலும், பொல்லா புகழ்ச்சியாம் வேசி வசம் புக்கார், அடிமை அகலவிடல் அம்மா! அரிது.

தா :—எல்லா உலகங்களையும் துரும்புக்குச் சமானமாகக் கருதினுலும். வேதங்களின் அர்த்தம் முழுவதையும் கற்று அறிந்திருந்தாலும், புகழ்ச்சி என்னும் பொல்லாத வேசிக்கு வசமாய்ப் புகும் அடிமைத் தனத்தை நீக்குதல் அரிது ; இது ஆச்சர்யம் !

வி :—வேதாந்தநூல்களைக் கற்று, அவற்றின் அந்தரங்கம் விளங்கப்பெற்று, அதனுல், அகங்காரநாச மாகிய முக்தியில் பக்திகொண்டு, அதன்பொருட்டு இகபரபோக பலன்களை வேண்டாமென்று தியாகம் செய்து, தியான யோகாப்யாஸத்தில் நிற்கும் உதாரபுருஷர்கள்கூட, யாராவது தம்மைப் புகழ்ந்தால், அப்போது அந்த சுகத்துக்கு வசப்பட்டு, சற்றுவது நிலைதவறுவர், அகந்தை அழியப் பெருததினுல்; இது ஸ்ரீ ஸதாசிவப்பிரம்மத்தின் ஸாதகாவஸ்தையில் காணப்பட்டதென்று கூறப்படுகிறது. அவருடைய கல்வித்தோழர் ஒருவர் அவரை நேரில் புகழ்ந்து பேசியபோது, முனிவர் மனம் களிக்கக் கண்டு 'தங்களுக்கும் இப்படி மனுேவிகாரம் ஏற்படுமா' என்று கேட்டதற்கு, முனிவர் இவ் வெண்பாவின் பொருள்கொண்ட ஒரு சுலோகத்தைச் சொன்னுராம்.

அ :—ஜீவன் முக்தன் ஒருவனே சலனமற்றவன், புகழ்ச்சி இகழ்ச்சி இரண்டுக்கும் சமத்துவம் உள்ள பரப்பிரம்மசொரூபன் என்று அடுத்த வெண்பா கூறும்.

38. தானன்றி யாருண்டு தன்னையா ரென்சொலினென்
ருன்றன்னை வாழ்த்துகினுந் தாழ்த்துகினும்—
தானென்ன
தான்பிறரென் ருேராமற் றன்னிலையிற் பேராமற்
ருனென்று நின்றிடவே தான்.

ப :—தான் அன்றி யார் உண்டு? தன்னை யார் என் சொலின் என்? தான் தன்னை வாழ்த்துகினும் தாழ்த்துகினும் தான் என்ன? தான் பிறர் என்று ஓராமல், தன் நிலையில் பேராமல், தான் என்றும் நின்றிடவே தான்

தா :—தான், பிறர் என்று எண்ணுமல், தன் உண்மை நிலையினின்றும் நழுவாமல், தான் எப்போதும் இருந்தால், தனக்கு அன்னியமாய் யார் உண்டு? தன்னை யாராவது என்னவாவது சொன்னுல் என்ன? தான் தன்னையே வாழ்த்திக்கொண்டாலும், தாழ்த்திக்கொண்டாலும் என்ன?

வி :—தான் என்றும் அந்நியன் என்றும் வேற்றுமை அறியாத ஆன்மநிஷ்டனுக்குப் பிறர் செய்யும் நிந்தையும் துதியும், தானே தன்னை நிந்திப்பதும் துதிசெய்வதும் போலவே. ஆகையால் அவன் இரண்டுக்கும் உதாஸீனமாயிருப்பான் : அதிகம்பீரமானது அத்துவிதநிலை என்று இதனுல் அறிவோம்; ஒருவித மனேவிகாரமும் அங்கு கிடையாது.

அ :—அத்துவிதவுண்மையை உபதேசத்தால் அறிந்த ஒருவன், அதைத் தியானுப்யாஸத்தில் உபயோகிக்க வேண்டுமேதவிர விவகாரத்தில் அனுஷ்டிக்க முயல்வது ஆபத்தாகும் என்பவை போன்ற எச்சரிக்கைகள் இங்கு தரப்படுகின்றன.

39. அத்துவித மென்று மகத்துறுக வோர்போது
மத்துவிதஞ் செய்கையி லாற்றற்க—புத்திரனே
யத்துவித மூவுலகத் தாகுங் குருவினே
டத்துவித மாகா தறி.

ப:—அத்துவிதம் என்றும் அகத்து உறுக; ஓர் போதும் அத்துவிதம் செய்கையில் ஆற்றற்க; புத்திரனே! அத்து விதம் மூவுலகத்து ஆகும்; குருவினேடு அத்துவிதம் ஆகாது அறி.

தா:—அத்துவிதவுண்மையை எக்காலத்தும் இதயத்தில் கொள்க. ஒருபோதும் செய்கையில் காட்டாதே. மகனே, மூவுலகத்தோடும் அத்துவிதத்தை நீ பழகினுலும், (பர வடிவாம்) குருவினிடம் மாத்திரம் அதைக் காட்டலாகாது. இவ் வுண்மையை அறிவாயாக.

வி:—அனுத்மாவாகும் தேகம், மனம், ஜீவனென்னும் சிதாபாஸன் இவற்றை ஆத்மாவாக மதித்து ஒழுகுவது அஞ்ஞானமும் துவைதமுமாகும் என்றும், அப்படிச் செய்யாமையே அத்துவிதமும் ஞானமும் என்றும் பகவான் கூறக் கேட்டிருக்கிருேம். இதனுல் தேகாத்மபுத்தி நீங்காதவரை அத்துவிதம் அனுபவமாகாது என்று காணவேண்டும். இந்நிலயில் விவகாரங்கள் யாவும் துவைதமரியாதைகளை மதித்து நடத்தத் தக்கவையே. அத்துவைதத்தை விவகாரத்தில் புகுத்த இயலாது. அப்படிச் செய்ய முயன்ருல், அகந்தையின் பலத்தால் குற்றங்களே ஏற்பட்டு மனதின் துவைதவாஸனைகளே வளரும். அத்துவைதத்தில் நிலபெற்ற ஞானிகூட விவகாரங்களில் துவைதமரியாதைகளை மீருமலிருக்கக் காணுகிருேம். அத்துவிதம் ஞானிக்கு அனுபவத்துக்கும், அஞ்ஞானிக்குத் தியானுதிகளுக்கும் உதவுவது என்பதே பகவானின் கருத்து

மேலும் ஒருவன் ஸாதகனுக இருக்கும்வரை—அதாவது அகந்தையால் தன்னை ஜீவனென எண்ணும்வரை—தன் குருவுடன் அபேதம் கொண்டாடுவதும் பிழையாகும் என்றும் இங்கு காட்டப்பட்டது.

அ;—மனவாக்குகளுக்கு எட்டாத அமனஸ்கமென்னும் அத்துவிதநிலையே உண்மைநிலை, அதை அடைந்தால்தான் ஸம்ஸாரம் அறும் என்பதே இவ்வுபநிஷத்தின் அந்தரங்கம்; அதைத் தெளிவுறுத்தும்பொருட்டு, பகவான் அவ் வந்தரங்கத்தை ஒரே வெண்பாவால் கூறுகிருர்.

40. அகிலவே தாந்தசித் தாந்தசா ரத்தை
யகமுண்மை யாக வறைவ—னகஞ்செத்
தகமது வாகி லறிவுரு வாமவ்
வகமதே மிச்ச மறி.

ப:—அகில வேதாந்த சித்தாந்த சாரத்தை அகம் உண்மையாக அறைவன், அகம் செத்து அகம் அதுவாகில், அறிவுரு ஆம் அவ் அகமதே மிச்சம் அறி.

தா:—எல்லா வேதாந்தங்களின் முடிவான உபதேசத்தின் ஸாரத்தை நான் உண்மையாகச் சொல்வேன்: 'நான்' என்னும் அகந்தை செத்து, பிரம்மமே ஆன்மாவாக அனுபூதி ஏற்பட்டால், அறிவே தன்மையான அந்த ஆன்மாவே மிச்சம் என்று அறி.

வி:—உபநிஷத்துக்கள் வேதாந்தமெனப்படும். அவற்றின் ஸித்தாந்தமாவது அவற்ருல் கூறப்படும் தத்துவம். அது அனுபூதியால் தேறப்படுவது. அப்படித் தேறிய தத்துவம் இங்கு கூறப்பட்டது. ஆன்மதத்துவ அனுபூதிநிலையில் ஆன்மாவே மிச்சம். மனம், அதற்குள் விரிந்திருக்கும் உலகங்கள், ஈசஜீவர்கள் எல்லாம், அவற்றின் மூலமாகிய அகந்தை அழியும்போது, தாமும் அழியும். உள்ளது அத்துவித வஸ்து. அது அறிவுமயமானது—ஸச்சித்து. எல்லாவற்றிற்கும் — அணிகளுக்குப் பொன்போல்—ஆதாரமாயிருப்பது.

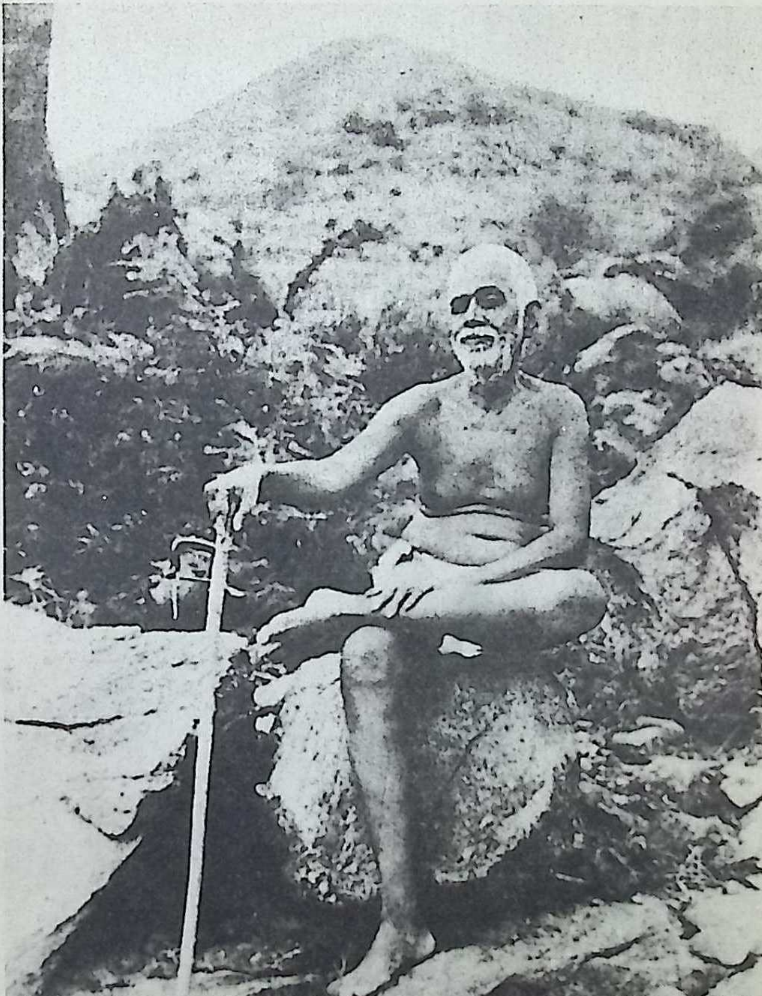
அழியும் தன்மையுள்ள நாமரூபங்கள் பொய் என்றும், அழியாத் தன்மையுள்ள ஸச்சித்து மெய்யென்றும் அறிய வேண்டும்; எது பொய்யோ அது அழியும், மெய்யாயுள்ளது மிஞ்சும் என்று கருத்து.

ஸத்ஸங்கம், பக்தி, விவேகம் இவற்றின் மூலமாய் ஆன்மவிசாரத்தில் ஏகாக்கிரனுகி, இதயத்தில் ஆழ்ந்து, அகந்தை சாக, ஆன்மானுபூதியாகிய இந்த அத்வைதநிலை பெறப்படும் என்பது இவ்வுபநிஷத்தின் தாத்பர்யம்.

உள்ளதுநாற்பது—அனுபந்தம் விரிவுரை முற்றிற்று

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ ரமணுய

பாட்டு முதற்குறிப்பகராதி



பகவான் ஸ்ரீ ரமண மஹரிஷிகள்